

T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEMEL İSLAM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

SEYYİD KUTUB'UN SİYASİ DÜŞÜNCESİNİN
TEOLOJİK TEMELLERİ

ÜMMÜHAN YEŞİL
2501100891

DANIŞMAN
PROF. DR. RAMAZAN YILDIRIM

İSTANBUL - 2019



T.C.
İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



YÜKSEK LİSANS
TEZ ONAYI

ÖĞRENCİNİN;

Adı ve Soyadı : ÜMMÜHAN YEŞİL Numarası : 2501100891
Anabilim Dalı /
Anasanat Dalı / Programı : TEMEL İSLAM BİLİMLERİ Danışmanı : PROF. DR. RAMAZAN YILDIRIM
Tez Savunma Tarihi : 04.11.2019 Saati : 14:00
Tez Başlığı : "SEYYİD KUTUB'UN SİYASİ DÜŞÜNCESİNİN TEOLOJİK TEMELLERİ"

TEZ SAVUNMA SINAVI, İÜ Lisansüstü Eğitim-Öğretim Yönetmeliği'nin 36. Maddesi uyarınca yapılmış,
sorulan sorulara alınan cevaplar sonunda adayın tezinin KABULÜNE OYBİRLİĞİ / OYÇOKLUĞUYLA karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- PROF. DR. RAMAZAN YILDIRIM		Kabul
2- PROF. DR. ÖMER AYDIN		Kabul
3- DR. ÖĞR. ÜYESİ HAYRETTİN NEBİ GÜDEKLİ		Kabul

YEDEK JÜRİ ÜYESİ	İMZA	KANAATİ (KABUL / RED / DÜZELTME)
1- DOÇ. DR. MEHMET ÜMİT		
2- DR. ÖĞR. ÜYESİ FİKRET SOYAL		

ÖZ

SEYYİD KUTUB’UN SİYASİ DÜŞÜNCESİNİN TEOLOJİK TEMELLERİ

ÜMMÜHAN YEŞİL

20. yüzyılın düşünürlerinden biri olan Seyyid Kutub, İslam dünyasının birçok coğrafyada hem sosyal hem siyasi karışıklık içinde bulunduğu bir dönemde (d.1906 – ö.1966) yaşamıştır. Benzer sıkıntıların olduğu Mısır’da, İslam toplumu adına orjinal tespitlerde bulunmuştur. Müslümanları yeniden Kur’ân ile bilinçlenmeye, cahili tüm kuşatmalardan kimliklerini arındırarak Müslüman ümmetini diriltecek olan örnek Kur’ân neslini inşa etmeye çağırmıştır. Bu hedefe yönelik varolan düzene ciddi eleştiriler getirmiş, İslami bir uyanış süreci için ise mantıklı, tutarlı, merkezini Kur’ân’dan alan yeni bir eğitim müfredatı oluşturmaya çalışmıştır.

Kutub’a göre inanan insanların hayatlarındaki tüm hukuki gerek ve yükümlülüklerin tevhid ilkesine göre düzenlenmesi için Kur’ân, tevhide vurgu yapar. Tevhid ilkesi ibadette mabud birliğine, hukuk ve kanunda kaynak birliğine, sosyal hayatı şekillendiren sosyal düzen birliğine ulaştırır. Herhangi bir sosyal, siyasal, ekonomik, ahlaki ya da devletlerarası sistemin sağlam ve istikrarla varolabilmesi için Allah’ın birliği ilkesine dayanması gerekir. Yüce Allah’ın Rabb’lik, egemenlik, kayıtsız-şartsız-ortaksız otorite gibi tamamı ile kendine özgü yetkileri vardır. İnsanlık tarihi boyunca birtakım insanlar, Allah’ın hakkını gasbederek, çalınmış ve sahte otoritelerine itaatı isteyerek, insanlığı kendilerine köle yapmışlardır. Nebi’nin görevi bu “çalınmış” otoriteyi zorba insanların elinden alıp, insanı gerçek onuruna ve Allah’a boyun eğme özgürlüğüne ulaştırmaktır. Kur’ân’ı esas alan İslami hareketler de aynı mücadeleyi yapmalıdır. Kutub’a göre inanç pratik hayata dökülüp Kur’an yaşanmadığı müddetçe kişi beşeri anarşi karşısında kalır. Egemenlik yetkisi sadece Allah’a özgüdür. Kullar için tek yasa koyucu merci Allah’tır. İnsanlar yasa koyabilir fakat Allah’ın şeriatine dayanmak zorundadır. Kitap değişen insanlık hayatı için kalıcı bir sistemin temellerini koymuştur. İhtiyaç duyulduğu takdirde, ikinci derece hükümlerin çıkarılması kalıcı sistemin ilkeleriyle çelişmediği takdirde mümkündür.

Kutub, günümüz metaryalist dünyasında insana hak ettiği değerin verilmediğini ve onu eşyaya bağımlı görmekle insanın tutsaklaştırıldığını ifade eder. İslam'ın insanlar için uygun gördüğü milliyetçiliği, bütün insanların Allah'ın sancağı altında bir ve eşit kabul edildiği inanç milliyetçiliği olarak tarif ve kabul eder.

Kutub'un ortaya koyduğu tespit ve eleştirilerine bütünüyle baktığımızda, onun siyaset düşüncesinin Kur'an merkezli bir ihya projesi, ideal ve örnek bir Kur'an nesli inşa etmeyi amaçladığını söyleyebiliriz. Kutub, yüzyıllardır devam edegelen İslamî ıslah anlayışının, kendi yaşadığı dönemdeki temsilcisi rolünü taşımıştır. Bunu yaparken de Kuran'ı Kerim'deki ana esasları (şirk, tevhid, hâkimiyet) kendine özgü net ve kesin çizgilerle açıklamış, kendi ihya görüşünün merkezine koymuştur. Kutub, fikirlerini nihai itibariyle, Kur'an temelli bir akideden ve yalnızca bu akidenin hayat verdiği İslamî bir hareketin İslam toplumunun yeniden inşası adına önemli bir adım olduğuna ve İslam'dan örnek bir İslamî topluma varılması gerektiği tezine dayandırır. Bu sonucu aynı zamanda amaç olarak görür. Bu amaca dair yapılması gerekenleri ve attığı adımları İslam düşüncesinde yeni bir dönemin işaretçisi olan, kendi düşünsel süreçlerinin nihayetinde fikirlerini kuvvetli ve net bir şekilde sunduğu, bu tezimizin de ana kaynaklarını oluşturan "Fi Zılali'l Kur'an" (Kur'an'ın gölgesinde) ve "Me'alimFi't-tarik" (Yoldaki işaretler) eserinde dile getirmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kur'ân Nesli, Tevhid, Otorite, Egemenlik.

ABSTRACT

SAYYID QUTB'S THEOLOGICAL BASES OF HIS POLITICAL VIEWS

ÜMMÜHAN YEŞİL

Sayyid Qutb, one of the thinkers of the 20th century, has been living in a period where the Islamic world is in a world of political and social confusion (1906-1966). In Egypt, where similar problems were experienced, he has made authentic assessments on behalf of Islamic society. He called on Muslims to build consciousness again with the Qur'an and to build up the Quranic Generation, who would purify the Muslim ummah by cleansing the iridentity from all of the internal invasions. For this purpose, he tried to create a coherent, central education curriculum for an Islamic awakening period, which brought serious criticism to the existing order.

According to Qutb, the Qur'an emphasizes all the legal requirements and obligations in the lives of the people who believe in the tawheed principle. The principle of monotheism leads to the union of mabud in worship, the unity of lawandlaw, the unity of social order that shapes social life. Any social, political, economic, moral orinter-state system must be based on the principle of unity of God in order to exist in a sound and stable manner. Almighty God has all the powers unique to him, such as sovereignty, indifferent, unequal authority. During the history of humanity, some people haves landered the right of Allah and slaves themselves by seeking obedience to theirs tolenand false authorities. The duty of the prophet is to take this stolen authority from the tyrannical people and to bring the human to his true spine and freedom to submitto Allah. Islamic movements based on the Qur'an should do the same. The faith of human beings shall remain in the face of human anarchy unless the true life of the faith is poured into the practical life. The authority of sovereignty is only specific to Allah. Allah is the only legislative authority for the servants. People can make laws, but they have torely on the shari'ah of Allah.

The Qur'an has laid the foundations of a permanent system for the changing human life. If it is necessary, the issuance of second-order provisions is only possible if it does not contradict the principles of the permanent system.

Qutb says that in today's materialist world, human beings are not given the value they deserve and that they are being held captive by the view that they are dependent on goods.

Nationalism, which Islam deem appropriate for humans, defines and accepts all people as belief is under the banner of God and as equality of faith. When we look at Qutb's findings and criticisms in total, we can say that his political thought aims to build a Quranic revival project, an ideal and exemplary generation of Quran. Qutb has played the role of there presentative of Islamic understanding of correction which has been going on for centuries, in his time. In doing so, he explained the main principles of Quran (shirk, monotheism, sovereignty) in his own clear and precise lines and placed them at the center of his revival vision. Qutb, in his final opinion, bases his ideas that a faith based on the Qur'an and only an Islamic movement in which this belief gives life is an important step towards there construction of Islamic society and it is based on the idea that an exemplary Islamic society should be reached from Islam. It also sees this result as a goal.

Qutb, the pointer of a new era in Islamic thought with the steps he took, His works, ‘‘Fi Zilali’l Kur’an’’(*In the Shade of the Qur'an*) and ‘‘Me’alim Fi’t-tarik’’(*Milestones*), in which he expresses his ideas that ultimately form his own intellectual processes, expresses strongly and clearly and what needs to be done for this purpose, is also the main source of our thesis.

Keywords: Quranic Generation, Tawheed, Authority, Sovereignty.

ÖNSÖZ

Seyyid Kutub, ortaya koyduğu eserler ve söyleminin etkisiyle 20.yüzyılın İslam dünyasında öne çıkan bir düşünürdür. Fikirleri kendi coğrafyasının dışına ulaşmış ve yaşadığı dönemle sınırlı kalmamıştır. Kutub'un düşüncelerinin kritiği üzerine hem İslam dünyasında hem batı dünyasında çeşitli çalışmalar mevcuttur. Türkiye'de yapılan çalışmalarda şuna kadar Seyyid Kutub'un fikirlerinin çok tartışılan bir yönünü oluşturan siyaset düşüncesi ele alınmamıştır. Akademik dile katkı sağlaması düşüncesiyle Kutub'un siyaset düşüncesinin kaynağını oluşturan itikadi kökleri açığa çıkarmayı hedefledik.

Tez konusundan tezin son aşamasına gelene kadar bana yol gösteren, tezin hazırlanma sürecinde kendilerine danıştığım her durumda yapıcı söylemine muhatap olduğum, çok değerli vakitlerini ayırarak destek ve yardımlarını benden esirgemeyen, tecrübe ve birikimiyle kendilerinden hep çok şeyler öğrendiğim, saygıdeğer hocam, değerli tez danışmanım sayın Prof. Dr. Ramazan Yıldırım'a en derin şükranlarımı sunarım. Çalışma sürecinde olumlu teşvik ve katkılarıyla desteğini hiç esirgemeyen saygıdeğer hocam Prof. Dr. Ömer Aydın'a teşekkürlerimi sunarım. Çalışma sürecime yardım eden tüm yakınlarıma, çalışmalarımı sabırla destekleyen anne ve babama, manevi desteği ile hep yanımda olan kız kardeşime, saygıdeğer eşime, sevgili kızlarım Vildan ve Nihan'a teşekkür ederim.

İÇİNDEKİLER

ÖZ	iii
ABSTRACT	v
ÖNSÖZ	vii
İÇİNDEKİLER	viii
KISALTMALAR LİSTESİ	x
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

FİKRÎ SERÜVENİ VE SİYASET DÜŞÜNCESİ

1.1. HAYATL	4
1.2. FİKRÎ SERÜVENİ VE ESERLERİNE YANSIMASI	13
1.2.1. Dinî ve Fikrî Eserlerinden Bazıları	17
1.2.2. Şiir, Eleştiri, Biyografi, Roman, Masal, Lügat ve Hikaye Türü Eserlerinden Bazıları	19
1.2.3. Vefatından Sonra Seyyid Kutub Adına Yayımlanan Eserler	19
1.3. SİYASET DÜŞÜNCESİ	20
1.3.1. Kutub'un Siyaset Düşüncesinin Kaynakları	27

İKİNCİ BÖLÜM

SİYASÎ DÜŞÜNCESİNİN TEOLOJİK TEMELLERİ

2.1. ŞİRK ANLAYIŞININ TEO-POLİTİK YORUMU	29
2.2. TEVHİD İNANCININ TEO-POLİTİK YORUMU	32
2.3. ULÛHİYET ANLAYIŞININ TEO-POLİTİK YORUMU	38
2.4. HÂKİMİYET ANLAYIŞININ TEO-POLİTİK YORUMU	41
2.4.1. Hâkimiyet - Ubûdiyyet İlişkisi	43
2.4.2. Hâkimiyet - Ulûhiyet İlişkisi	45
2.4.3. Hâkimiyet - Rubûbiyet İlişkisi	46
2.4.4. Hâkimiyet - Adalet İlişkisi	47
2.4.5. Hâkimiyet - Mülkiyet İlişkisi	48
2.5. HAZRETİ PEYGAMBER'İN SİYASÎ MİSYONU	50

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	
ÇAĞDAŞ SİSTEMLERE YÖNELTİĞİ ELEŞTİRİLER VE ÖNERDİĞİ	
İSLÂM TOPLUMU	
3.1.ÇAĞDAŞ SİSTEMLERE YÖNELTİĞİ ELEŞTİRİLER	55
3.1.1.MARKSİZM VE SOSYALİZM'E YÖNELTİĞİ ELEŞTİRİLER	57
3.1.2.KAPİTALİZM ELEŞTİRİSİ	63
3.1.3.MİLLİYETÇİLİK ELEŞTİRİSİ	65
3.2.ÖNERDİĞİ İSLÂM TOPLUMU	67
3.2.1. BÜTÜN BEŞERİ DÜZENLER KARŞISINDA İSLÂM'IN TUTUMU	67
3.2.2.KUR'AN METODUNUN ÖZELLİKLERİ	70
3.2.3. AKİDENİN BİR ZORUNLULUĞU OLARAK İSLÂM TOPLUMU	74
3.2.4. İSLÂM TOPLUMU'NUN ÖZELLİĞİ	77
SONUÇ.....	82
KAYNAKÇA	89

KISALTMALAR LİSTESİ

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.e.	: Aynı eser
bkz.	: Bakınız
y.y.	: Basım yeri yok
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren
ed.	: Editör
b.a.	: Eserin bütününe atıf
s.	: Sayfa
s.s.	: Süreli yayın sayı sayfası
ter.	: Tercüme
t.y.	: Tarih yok
v.d.	: Ve diğerleri

GİRİŞ

Seyyid Kutub 20. yüzyılın ortalarından itibaren fikirleriyle İslam dünyasında etkili olmuş düşünürlerden biridir. Kutub, İslam'ı bireysel, toplumsal, ekonomik ve siyasal boyutlarıyla hayatı bütünüyle kuşatan bir din olarak tanımlar. O'na göre Müslüman kimlik atadan, kültürden, gelenekten hiçbir çaba sarfetmeden tevarüs edilen bir kimlik olamaz. Aksine bilerek, isteyerek, şuuruna vararak tercih edilen bir kimliktir. Bu tercihi yapan insanın ciddi bir ' bilinç' seviyesine ulaşması beklenir. Kutub 'yeniden doğuş' teması üzerindeki vurgu ile başlar. Bu vurgular üzerine geliştirdiği kendine has lügatçesi, edebiyatçı oluşunun da sağlamış olduğu katkıyla özgün dili ve üslubunun söylem kurucu bir etkisi olmuştur. Bu özgün dil, 'İslam' veya 'Müslüman Düşünce' olarak değil, 'İslamcılık' ve 'İslamcı Düşünce' olarak adlandırılır. İslamcı düşüncenin tarihsel seyrinde Seyyid Kutub'un özel bir yeri vardır. Kutub öncelikle güçlü bir farkındalık şartıyla İslam'ı bir kimlik, bir dünya görüşü bir hayat tarzı olarak benimserken, İslamcılığın siyasi ve toplumsal olarak ihtiyaç duyduğu motivasyonu sağlamıştır. İslamî kimlik adına bir program ortaya koymuştur. Farklı entelektüel seviyelerde çok çeşitli yorum ve etkilere sebep olan bu söyleme bağlı duruşuyla idam edilmesinin ardından, fikirleri İslam coğrafyasında ciddi yankı uyandırmıştır. Kutub'un yaşadığı dönemde İslam dünyasının içinde bulunduğu şartlara göz attığımızda, O'nun bir arayışa cevap verdiğini de söyleyebiliriz. Şöyle ki; 1. Dünya savaşı sonrasında parçalanan Osmanlı Devleti'nin sınırları dahilindeki birçok müslüman coğrafya, siyasi-sosyal karışıklıklarla beraber batılı devletlerin işgali ve sömürgesi altındaydı. Hilafetin kaldırılmasıyla müslümanlar, iktidara ilişkin sembolik sermayelerini de kaybetmişlerdi. Kutub bu şartlar altında psikolojik açıdan da belirsizlik yaşayan müslümanlara kendi içinde uyum, bütünsellik ve sınır hatlarına sahip İslami bir sistemin ufkunu açmıştır. Kutub'un dili ve söylemi, müslümanlar için bir çıkış yolu, batı söylemlerine karşı da savunacakları dini düşünce sistemi ve vizyonu olması açısından önem taşır.

Bu çalışmayı hazırlarken Kutub'un bıraktığı siyasi düşünce mirasını, kelam ilmini ilgilendiren yönleriyle ele aldık. Kelam ilmi İslam itikat esaslarını ve tarihsel olarak bu çerçevede gelişen dinî-felsefî kuram ve teorileri inceler. Kutub, İslam

düşüncesi adına ortaya koyduğu sistemde, merkezini tamamen Kur'an'dan alan, itikat esaslarından başlayan bir sistem sunmuştur. Kur'an'ı merkeze almıştır. Kutub'un din ve İslam anlayışı, aynı zamanda O'nun siyaset düşüncesinin temelini oluşturur. Bir bakıma siyaset düşüncesi, din ve İslam anlayışı üzere belirginlik kazanmıştır. Tezimizde ele aldığımız problem, Seyyid Kutub'un oluşturduğu siyaset düşüncesinin, itikadî esaslar üzerinden nasıl ve ne şekilde bina edildiğini ortaya koymaktır. Kutub'un düşüncelerinin çıkış kaynağını, kelimelerin kapsamındaki inanç esasları oluştururken, hem insanlık hem müslümanlar adına sunduğu çözümler de itikadın saflaşıp belirginlik kazanması üzeredir. Bu çalışmanın önemi, Seyyid Kutub'un düşünce sistemini üzerine bina ettiği itikadi kökleri, siyasi bağlamda nasıl ele alıp yorumladığını, siyaset düşüncesini onlar üzerinden nasıl temellendirdiğini açığa çıkarmayı hedeflemesidir. Çalışmamızda bizi ilgilendiren kısım, Kutub'un kaynak olarak Kur'an'ı ele alıp, sonuç olarak siyasi bir sistemi ortaya koymasını teolojik gerekçelerle açıklamaktır.

Kutub akideyi açıklarken onu kalbe has bir değer olarak görmez. Bu sebeple O, akideyi mutlaka somut-pratik örneklerle ortaya koyar. Bu durumda Kutub'da iman ve İslam hayatın bütün gerçekliğiyle kendisine dönüşür, hayatın bütününü kuşatır ve onlarsız bir alan bulunmaz. Kutub'a göre İslam düşüncesinin temel akidesi Allah'a iman akidesidir; din de, Allah'a inanmak demek değil, tevhid inanışıdır. Saf tevhid inancının gereği ise Allah'ı sıfatlarıyla beraber hayatın bütün birimlerinde yegâne merci bilip, hukukta kaynak birliğine, sosyal hayatta nizam birliğine, şahsi hayatta ahlak birliğine ulaşmaktır. Kutub'a göre insan yeryüzünde Allah'ın halifesi, emanetçi vekilidir. Vekillik görevini yerine getirirken, yetki verenin şartlarına uyma zorunluluğu doğar. Bu itibarla tasarrufları sınırlıdır. Kutub'a göre insan vekilliği itibarıyla Allah'ın yüce hâkimiyetini yalnızca O'na verir. Sınırını aşarak sahte otorite kurma teşebbüsünde bulunmaz. Böyle teşebbüsleri de tanımaz. Bir görevi de yeryüzünde Allah'ın otoritesini, O'nun kitabı ile hâkim kılmaktır. Devlet, İslam toplumunun doğal bir sonucudur. Allah'ın hâkimiyetini kabul edip şeriatıyla hükmetme devlet yöneticisini imam yapar. Kutub'da iman, İslam, din, devlet ve imam kavramı, belirttiği itikadi kökleri, hedefleri ve pratiği taşımadığı müddetçe geçersizdir. Bu sebeple Kutub, hem düşünce sisteminin, hem bu sistemin pratiğinin

bütününü, merkeze tevhid inancını koyarak İslam itikat esasları üzerine bina eder, Kur'an'a dayandırır.

Bu çalışmamıza öncelikle Kutub'u olgunluk dönemi fikirlerine ulaştıran, hayatı ve düşünce serüvenini ele alarak başladık. Sonrasında siyaset düşüncesini, din, devlet, toplum, kanun vb. temel kavramlar üzerinden açıkladık. İkinci bölümde ele aldığımız 'şirk, tevhid, ulûhiyet, hâkimiyet' kavramları Kutub'un düşünce sistemini üzerine bina ettiği 'tevhid' akidesini anlamak adına gerekli kavramlardır. Şirk kavramı mutlak tevhidin açığa çıkması adına zorunluluk taşımaktadır. Diğer kavramlar da Allah'ın sıfatları açısından tevhidle aralarındaki bağ sebebiyle, hem tevhidin anlaşılması hem tevhidi zorunlu kılıp tevhiden ayrılamaz olmaları yönüyle müstakil başlıklar halinde ele alındı. İlgili kavramlara Kutub'un getirdiği çok yönlü yorumlar mevcuttur. Lakin biz çalışmamızın kapsamını sadece siyasi alana giren tefsirlerini almak olarak belirledik. Devlet, toplum, düzen, kanun, yasa, otorite, egemenlik, imamet, hilafetle ilgili kısımları dahil ettik. Son bölümde ise Kutub'un siyasi düşüncesini çağdaş sistemlere yönelttiği eleştiriler üzerinden tanıtmaya çalıştık. Ve Kutub'a göre akidenin gereği İslam toplumunu, kendine ait hususiyetleri, diğer toplumlardan ayrılan yönleriyle ele aldık. Bunları yaparken kullandığımız kaynaklar öncelikle Kutub'un kendi kaynaklarıdır. 'Fi Zilal'il Kur'an: Kur'an'ın Gölgesinde' tefsiri ve 'Yoldaki İşaretler' kitabı temel kaynaklarımızı oluşturdu. İslamcılık ve Kutub üzerine yazılan müstakil eserlerle birlikte, Kutub adına Türkiye'de yapılan sempozyum çalışmalardan da faydalandık. Kutub, söyleminin etkisi sebebiyle batılı yazarların da ilgisini çekmiş, hakkında birçok şey yazılmıştır. İlgili kısımlarda bu kaynaklara da başvurduk. Türkiye'de Kutub adına yapılan çalışmalara baktığımızda Yüzüncü Yıl Üniversitesinden "Seyyid Kutub'un Kelam Sistemi" başlıklı doktora tezi, yine aynı üniversiteden "Seyyid Kutub'un Eserlerinde Allah İnancı" başlığını taşıyan yüksek lisans teziyle beraber, Harran Üniversitesinden "Seyyid Kutub'ta Tevhid'in Bireysel ve Sosyal Hayata Yansımaları" başlıklı yüksek lisans tezinden başka akademik çalışma mevcut değildir. Türkiye'de Kutub adına yapılan tezlerde şuana kadar O'nun siyasi düşüncesi ele alınmamıştı. Bu yönü itibariyle çalışmamızın akademik dile katkı sağlaması düşüncesiyle...

BİRİNCİ BÖLÜM

FİKRÎ SERÜVENİ VE SİYASET DÜŞÜNCESİ

1.1. Hayatı

Tam ismi Seyyid b. Kutb b. İbrâhîm b. Hüseyin eş-Şâzilî'dir.¹ 1906-1966 yıllarında yaşamış, muhakkik, mütefekkir, âlim, müfessir, ıslahçı, gazeteci, yazar, şair, edebiyatçı, eğitimci, sosyolog, fikir önderi, aksiyon insanı olarak tanımlanmaktadır. Ana dili olan Arapça'nın yanında İngilizceyi çok iyi derecede bilmektedir.²

9 Ekim 1906'da Mısır'ın Asyût vilâyetine bağlı Mûşâköyünde doğan Seyyid Kutub, ailesinin en büyük çocuğudur. Kutub'un sırasıyla Muhammed, Hamîde ve Emîne isimlerinde bir erkek iki kız kardeşi vardır.³

Babası el-Hâc Kutub b. İbrâhîm'dir.⁴ Cesur, dürüst ve dini bütün bir insandır. Çocuklarının bilgi ve ahlak yönünden iyi yetişmesine gayret etmesinin yanında din duygularının gelişmesi yönünde ayrıca ihtimam göstermektedir. Kutub, babasının en çok dikkat ettiği şeyi, "bizim ruhumuza âhiret duygusunu yerleştirmektir" cümlesiyle ifade etmektedir.⁵ Mısır'ın İngiliz işgalinden kurtulması için çalışan el-Hizbü'l-Vatanî'nin aktif bir üyesi ve bölge sorumlusudur.⁶ Evlatlarının eğitimine ihtimam

¹ Hilal Görgün, "Seyyid Kutub", **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)**, 44 c., İstanbul, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları, 1988-2013, c.XXXVII, 2009, s.64.

² Seyyid Kutub, **Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde**, Mütercimler; Bekir Karlığa, M. Emin Saraç, İ. Hakkı Şengüler, 16 c., İlmi Eserler:1, İstanbul, Hikmet Yayınları, 1984, c.I., s.11; Ahmet Ağırakça, "Şehadetinin 50. Yılında Seyyid Kutub'u Anarken", **Şehadetinin 50. Yılında Seyyid Kutub**, ed.: Ahmet Ağırakça, Veysi Ünverdi, Ahmet Akbaş v.d., Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, Mardin, 2017, s.VIII-IX; Bekir Karlığa, "Kur'an'ın Gölgesi'nde Seyyid Kutub ile On Yıl", **a.g.e.**, s.6; Hamza Türkmen, "Seyyid Kutub'un Arınma Süreci", **a.g.e.**, s.9, 12-13; Şinasi Gündüz, "Seyyid Kutub ile İlgili Oryantalist Çalışmalar ve Eleştiriler", **a.g.e.**, s.251.

³ Görgün, "Seyyid Kutub", **a.g.e.**, s.64; Selin Çağlayan, **Müslüman Kardeşlerden Yeni Osmanlılara İslamcılık**, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2010, s.220

⁴ Babası el-Hâc Kutub b. İbrâhîm'in Hindistan'lı olduğuna dair bilgilere kaynaklarda rastlanmaktadır. bkz. Görgün, "Seyyid Kutub", **a.g.e.**, s.64; Türkmen, "Seyyid Kutub'un Arınma Süreci", **a.g.e.**, s.14.

⁵ İ. Hakkı Şengüler, "Seyyid Kutub Kimdir?", **Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde**, c.I s.9.

⁶ Görgün, "Seyyid Kutub", **a.g.e.**, s.64; Gilles Kepel, **Peygamber ve Firavun**, çev: İsmail Bendiderya, Çizgi Yayınları, İstanbul, 1992, s.44-45.

göstererek her iki oğlunu da el-Ezher'in orta öğrenim bölümüne kaydettirmiş ve oğulları lise tahsilinde iken vefat etmiştir.⁷

Annesi dindar, takva sahibi bir hanım olarak tanınmaktadır.⁸

Küçük yaşlardan itibaren Kur'ân sevgisiyle beslenen Seyyid Kutub, mücedele duygusuyla yoğrulmuş bir aile ortamında doğar.⁹ Çocukluğunda afacanlığı, hafıza kuvveti, keskin zekâsı, hareketliliği ve cevvaliyetiyle dikkat çeker.¹⁰

1908-1921 yıllarını kapsayan çocukluk dönemi şu doğrultuda ilerler: Ailesinden en temel eğitimi alır. 6 yaşında okula başlar. Mektep-medrese ikileminin bulunduğu atmosferde okuldan medreseye geçerek hafızlığa başlar. Sonra tekrar okula döner ve ilköğrenimini köyünde tamamlar. İlkokulu bitirdiği yıl hafızlığını da tamamlar. Küçüklüğünde başlayan okuma merakı ile siyer alanındaki eserlerden divan manzumlarına kadar okur.¹¹ Kutub'un okuma merakı bu yaşlarıyla sınırlı kalmaz ve hayatının sonuna kadar devam eder.¹² Babası Kutub'u, kardeşi Muhammed ile beraber el-Ezher'in orta öğrenim bölümüne kaydettirir.¹³

1921 başlarında Kahire'de lise tahsilini devam ettirirken babası vefat eder. Babasının vefatının ardından dayısı, annesi ve iki küçük kız kardeşini de alarak aileyi Kahire yakınları Hilvan'da bir araya toplar. Böylece Kutub, annesi, kardeşi ve iki küçük kız kardeşi ile kalarak Orta ve lise tahsilini el-Ezher'de tamamlar.¹⁴

1926'da Öğretmen Okulu'ndan mezun olup Kahire Üniversitesi Külliyyetü Dâri'l-ulûm'un hazırlık sınıfına başlar ve iki yıl sonra da Dârü'l-ulûm'a kayıt yaptırır.¹⁵

⁷ İ. Hakkı Şengüler, "Seyyid Kutub Kimdir?", *Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde*, c.I, s.10.

⁸ Şengüler, "Seyyid Kutub Kimdir?", *a.g.e.*, c.I, s.9.

⁹ Seyyid Kutub, *Tıflun mine'l-karye, Kahire*, 1946; Seyyid Kutub, *Köyden Bir Çocuk*, çev. Ümit Dericioğlu, İnkılap yayınları, İstanbul, Haziran 2013; İbrahim Sarıms, *Bir Düşünür Olarak Seyyid Kutub*, Fecr Yayınevi, Ankara, 1992, s.29-30; Şengüler, *a.g.e.*, c.I, s.9-10.

¹⁰ Şengüler, "Seyyid Kutub Kimdir?", *a.g.e.*, c.I, s.10.

¹¹ Seyyid Kutub, *Tıfl mine'l-karye*, Kahire, 1946; Şengüler, *a.g.e.*, c.I, s.10; Görgün, "Seyyid Kutub", s.64; Türkmen, "Seyyid Kutub'un Arınma Süreci", *a.g.e.*, s.12, 14.

¹² Seyyid Kutub, *Yoldaki İşaretler*, s.171-172.

¹³ Şengüler, "Seyyid Kutub Kimdir?", *a.g.e.*, c.I, s.10.

¹⁴ Şengüler, *a.g.e.*, c.I, s.10; Çağlayan, *Müslüman Kardeşlerden Yeni Osmanlılara İslamcılık*, s.229

¹⁵ Şengüler, "Seyyid Kutub Kimdir?", *Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde*, c.I, s.11; Görgün, "Seyyid Kutub", *a.g.e.*, s.64.

Öğrencilik yıllarısirasında, her dönemi takdirnameler olarak geçer. Modernitenin etkisi altında tanınan hocası Abbas Mahmûd el-Akkad ile tanışır ve görüşlerinden etkilenir. Üniversitedeki öğrenci hareketlerine katılır. Ayrıca edebiyatla ilgilenir.¹⁶ Gençlik yıllarının bir kısmı zihnen batılı, İslâmî birikimden uzak, millî, yerli ve sol eğilimli muhitlerde geçer.¹⁷

1933'te üniversiteden mezun olur, mezuniyetinin yanında eğitim ve pedagoji bölümlerinden de sertifika alır. Aynı yıl mezun olduğu fakülteye Mısır Maarif Vekâleti tarafından edebiyat hocası olarak öğretim görevlisi tayin edilir.¹⁸ Öğretim görevinin yanında Abbas Mahmûd el-Akkad, Tâhâ Hüseyin ve Mustafa Sadık el-Rafî gibi Mısır'ın önde gelen edipleriyle çalışmalarda bulunur. Bu sebeple Kutub'da fikrî yönden Akkad'ın, ifade yönünden Tâhâ Hüseyin'in ve edebî yönden Rafî'nin izleri vardır.¹⁹

Bu yıl içinde "Mühimmetü's-şâ'ir fi'l-hayâti ve şî'rü'l-cîlî'l-hâdir" isimli eseri yayımlanır.²⁰ 1935'te eş-Şâtî'ü'l-mechûl isimli şiir kitabı yayımlanır.²¹

Eğitim sisteminde ıslah yapılması için alternatif reform taslakları hazırlar. Seyyid Kutub'un, edebiyat dünyasındakı kısa sürede tanınmasına hocası Akkad'la yakınlığı ivme kazandırır. Edebî tartışmalarda Akkad'ın yanında yerini alır.²²

1939'da "Nakdû kitâbi Müstakbeli's-sekâfe fî Mısır" isimli eleştiri kitabı yayımlanır. Aynı yıl içerisinde edebî araştırmalar için Kur'ân'a yönelir.²³ Kur'ân'a yönelik tahkik süreciyle batılılaşma etkisindeki edebiyat çevresinden ve özellikle de Akkad'dan uzaklaşmaya başlar.²⁴

¹⁶ Görgün, **a.g.e.**, s.64.

¹⁷ Türkmen, "Seyyid Kutub'un Arınma Süreci", **a.g.e.**, s.12, 14-15.

¹⁸ Bazı kaynaklarda 1933 yılından sonra altı yıl kadar ilkokul öğretmenliği, ardından maarif müfettişliği yaptığı da geçmektedir. Bkz. Görgün, "Seyyid Kutub", **a.g.e.**, s.64; Türkmen, **a.g.e.**, s.14.

¹⁹ Şengüler, "Seyyid Kutub Kimdir?", **a.g.e.**, c.I, s.10; Çağlayan, **Müslüman Kardeşlerden Yeni Osmanlılara İslamcılık**, s.233-235; Türkmen, **a.g.e.**, s.14.

²⁰ Görgün, "Seyyid Kutub" **a.g.e.**, s.67.

²¹ Görgün, **a.g.e.**, s.67.

²² Adnan Ayyub Musallam, "The Formative Stages of Sayyid Qutb's Intellectual Career and His Emergence as an Islamic Dâ'iyyah, 1906-1952" (doktora tezi), **The University of Michigan**, 1983, s.87-93; Salâh Abdülfettâh el-Hâlidî, **Emerika mine'd-dâhil bi-minzâri Seyyid Kutub**, Cidde, 1985, s.135-189; Görgün, **a.g.e.**, s.64, 67.

²³ Görgün, "Seyyid Kutub" **a.g.e.**, s.67; Ağırakça, "Şehadetinin 50. Yılında Seyyid Kutub'u Anarken", **a.g.e.**, s.X.

²⁴ Türkmen, "Seyyid Kutub'un Arınma Süreci", **a.g.e.**, s.15.

1942'de üniversite yıllarından beri sosyal, siyasi konular merkezli birlikteliğini devam ettirdiği Vefâ Partisi'nden ayrılarak Sa'diyyîn Partisi'ne üye olur.²⁵ II. Dünya Savaşı sonrasında, Seyyid Kutub'un yazılarının içeriğinde siyasî ve sosyal meselelere edebî konulardan daha fazla yer almaya başlar.²⁶

1945'te siyasî partilerle birlikteliğine son verir. Aynı yıl içinde “el-Etyâfü'l-erba'a” ile “et-Tasvîrû'l-fenni fi'l-Kur'ânî'l-Kerîm” isimli iki kitabı yayımlanır. Dergilerdeki yazılarında ise edebî eleştiriler öne çıkar.²⁷

1946'da, İslâmî düşünceye girişini temsil ettiği düşünülen “el-Mevkîfu'l Arabî” isimli dergide İslam düşüncesiyle ilgili bazı makaleler yayımlar. Toplumun ıslahı üzerinde durduğu makalelerinde bu ıslahın Kur'ân'ın emri olduğunu vurgulayarak mevcut toplumsal hayatı ve geçirdiği yıpranmayı eleştirir. Diğer yandan bu yıl içerisinde “Tıflunmine'l-karye”, “el-Medînetü'l-meshûre” ve “Kütüb ve şahsiyyât” isimli üç ayrı kitabı da yayımlanır.²⁸

1947'de “Meşâhidü'l-kıyâme fi'l-Kur'ân”, “Kısasü'l-enbiyâ” ve “Eşvâk” isimlerinde üç kitabı yayımlanır. Nisan itibarıyla Hristiyan Yûsuf Şehâte'nin finansmanını sağladığı aylık el-'Âlemü'l-'Arabî dergisini çıkarır. Dördüncü sayısından sonra bu dergiden ayrılır.²⁹ İhvân-ı Müslimin ile irtibat kurar ve İhvân-ı Müslimin mensubu Muhammed Hilmî el-Minyâvî'nin matbaasını mecmuanın hizmetine vermek suretiyle finans desteği sağladığı haftalık el-Fikrû'l-cedîd dergisini yayımlamaya başlar. Derginin siyasi üslubu hükümet çevrelerinin tepkisini çekince Mart 1948'de dergi kapatılır.³⁰ Mısır, dönem itibarıyla krallıkla yönetilmekte ve İngiliz sömürgesi altında bulunmaktadır.³¹

1948'de “en-Nakdû'l-edebî: Usûlühû ve menâhicüh” eseri yayımlanır. Bu yıl içinde Seyyid Kutub'un Amerika Birleşik Devletleri'ne gitmesi gündeme gelir. Seyyid Kutub, sosyoloji doktorasını tamamlamak için Maarif Vekâleti tarafından

²⁵ Görgün, “Seyyid Kutub”, a.g.e., s.64; Türkmen, a.g.e., s.14-15.

²⁶ Görgün, a.g.e., s.64.

²⁷ Görgün, a.g.e., s.64, 67; Ağırakça, a.g.e., s.X.

²⁸ Çağlayan, **Müslüman Kardeşlerden Yeni Osmanlılara İslamcılık**, s.234-240; Görgün, a.g.e., s.67.

²⁹ Görgün, a.g.e., s.64, 67.

³⁰ Şengüler, “Seyyid Kutub Kimdir?”, **Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde**, c.I, s.11; Görgün, a.g.e., s.64; Türkmen, “Seyyid Kutub'un Arınma Süreci”, a.g.e., s.15.

³¹ Türkmen, a.g.e., s.15.

eğitim araştırmaları yapmak maksadıyla görevlendirilen heyet içinde Kasım 1948'de New York'a gönderilir.³² Kutub burada Amerikan hayat tarzını müşahade eder. New York, Washington ve Colorado'da eğitimle ilgili araştırmalarda bulunur, sosyoloji üzerine “yeni eğitim” konulu doktora çalışmasını tamamlar, bazı yüksek öğretim kurumlarında derslere katılır, Amerika'nın değişik eyaletlerine geziler yapar. Ülkesine dönerken İngiltere, İsviçre ve İtalya'ya uğrar.³³

Amerika'da karşılaştığı İslam karşıtlığı, batılı hayat tarzı, siyaset yorumları, özellikle de İhvan lideri Hasan el-Benna'nın suikaste uğramasının ardından Amerikan kamuoyunda beliren memnuniyet, eğlence gösterileri ve bir İngiliz ajanının kendisine gösterdiği istihbarat belgesinde İhvan hareketinin gelişiminden duyulan endişeye dair ifadeler, Kutub'u İslâmî konulara eğilmeye aynı zamanda da İhvan hareketi ile yakınlaşmaya sevkeder.³⁴

1949'da yurt dışında iken, 1946'da başlayıp 1948'de tamamladığı, sosyo-politik konulu ilk eseri “el-'Adâletü'l-ictimâ'iyye fi'l-İslâm” isimli eseri yayımlanır. Kutub, eserde sosyal adaletin İslâm'da bulunacağını savunmasının yanında geçmişte yazdığı eser ve makalelerini eleştirir. Ayrıca edebiyat anlayışındaki sekülerleşmeyi de eleştirerek edebiyatın İslâm'ı referans alması gerektiğini savunur.³⁵

Kapitalizme, bazı büyük sermayedarlara, Amerika ve Avrupa'da demokrasi adına hak ve özgürlük taleplerinin çiğnenmesine yönelik eleştirilerini, eserlerinde işlemeye başlar.³⁶ Ağustos 1950'de gönderildiği Amerika'dan batı sisteminin ciddi tenkitçilerinden biri olarak döner. Birsüre Maarif Bakanlığı'nda murakıp yardımcılığı yapar fakat görev yeri sık sık değiştirilir. 18 Ekim 1952'de istifa ederek bu görevinden ayrılır.³⁷ 1951'de fert, aile, toplum, devlet ve dünyada huzur ve İslâm konularından müteşekkil “es-Selâmü'l-âlemi ve'l-İslâm” isimli eseri

³² Şengüler, “Seyyid Kutub Kimdir?”, *Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde*, c.I, s.11; Görgün, “Seyyid Kutub”, *a.g.e.*, s.64, 67; Ağırakça, “Şehadetinin 50. Yılında Seyyid Kutub'u Anarken”, *a.g.e.*, s.X; Türkmen, “Seyyid Kutub'un Arınma Süreci”, *a.g.e.*, s.15.

³³ Görgün, *a.g.e.*, s.64, 67; Türkmen, *a.g.e.*, s.15-16.

³⁴ Ağırakça, *a.g.e.*, s.X.

³⁵ Çağlayan, *Müslüman Kardeşlerden Yeni Osmanlılara İslamcılık*, s.234-240; Görgün, *a.g.e.*, s.66; Ağırakça, *a.g.e.*, s.XI; Türkmen, *a.g.e.*, s.15-16.

³⁶ Şengüler, “Seyyid Kutub Kimdir?” *a.g.e.*, c.I, s.11; Türkmen, *a.g.e.*, s.12, 16.

³⁷ Görgün, “Seyyid Kutub”, *a.g.e.*, s.66; Ağırakça, “Şehadetinin 50. Yılında Seyyid Kutub'u Anarken” *a.g.e.*, s.X.

yayımlanır.³⁸ 1952’de sömürgecilik, haçlı seferleri, adaletsiz gelir dağılımı merkezli ve kapitalizm eleştirileri içerikli “Ma’reketü’l- İslâm ve’r-re’smâliyye” isimli kitabı yayımlanır.³⁹ 1952 Temmuz’undaki askeri darbe öncesinde ve sonrasında Seyyid Kutub ile darbeyi yapan Hür Subaylar arasındailişki mevcuttur. Cemal Abdünnâsır ve arkadaşları Seyyid Kutub’un evinde darbe öncesindetoplantılar düzenlemektedirler. İhtilâlin ardından devrim konseyinin isteği üzerine Ağustos 1952’de verdiği “İslâm’ da Ruhî ve Fikrî Hürriyet” konulu konferansı Hür Subaylar takdirle karşılar. Seyyid Kutub Hür Subaylar nezdinde kazandığı bu itibarıİhvân-ı Müslimîn teşkilatıyla Hür Subaylar’ı yakınlaştırma çabaları ile neticelendirmek için çalışmalar yürütür.⁴⁰

1953 Ocak’tateşekkül eden“Hey’etü’t-tahrîr”in genel sekreterliğini yürüten Cemal Abdünnâsır’a bir ay kadar yardımcılıkıyapar.⁴¹ Cemal Abdünnâsır’ın, İhvân-ı Müslimîn’in ileri gelenlerinden teşkilatı kapatıp Hey’etü’t-tahrîr’e katılmalarını istemesi sebebiyle iki taraf arasında anlaşmazlık çıkar. Sosyalizmin güçlü bir takipçisi ve uygulayıcısı olan yeni idare ile İhvân-ı Müslimîn arasında ayrılık baş gösterir. Seyyid Kutub’un arabuluculuk çabaları neticesiz kalıncaKutub, İhvân-ı Müslimîn’i tercih ederek Şubat1953’te teşkilâta üye olur.⁴² Teşkilatın İrşat Müdürlüğünü bir dönem üzerine alır. Teşkilatın gazete ve dergilerinde sıklıkla yazılar yazar. Teşkilatın genel düşüncesi ile fikirleri arasındaki bazı farklılıklara rağmen teşkilata bağlılığını korur. Aynı yıl içerisinde,emperyalist güçlerin sömürgeci tutumlarının inananlara verdiği zararları konu alan “Dirâsat İslâmiyye” isimli kitap çalışması yayımlanır.⁴³

³⁸ Görgün, **a.g.e.**, s.66.

³⁹ Görgün, **a.g.e.**, s.66; Türkmen, “Seyyid Kutub’un Arınma Süreci”,**a.g.e.**, s.16.

⁴⁰ Görgün, **a.g.e.**, s.64; Türkmen, **a.g.e.**, s.12, 16-17; Selahaddin Eş Çakırgil, “Seyyid Kutub ve İhvân-ı Müslimîn ile İran’daki İnkılapçıların Birbirlerini Etkilemesi”, **Şehadetinin 50. Yılında Seyyid Kutub**, ed.: Ahmet Ağırakça, Veysi Ünverdi, Ahmet Akbaş v.d., Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, Mardin, 2017, s.92.

⁴¹ Görgün,**a.g.e.**,s.64.

⁴² Görgün, **a.g.e.**, s.64; Şengüler,“Seyyid Kutub Kimdir?”,**Fî Zılâl-il Kur’ân: Kur’an’ın Gölgesinde**,c.I, s.13; William L. Cleveland, **Modern Ortadoğu Tarihi**, çev: Mehmet Harmancı, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2008, s.341.

⁴³İ. Hakkı Şengüler, “Seyyid Kutub Kimdir?”,**Fî Zılâl-il Kur’ân: Kur’an’ın Gölgesinde**, c.I, s.13; Çağlayan, **Müslüman Kardeşlerden Yeni Osmanlılara İslamcılık**, s.235-240; Görgün,”Seyyid Kutub”**a.g.e.**, s.67; Türkmen,”Seyyid Kutub’un arınma süreci”**a.g.e.**, s.12, 17.

15 Ocak 1954'te İhvân-ı Müslimîn teşkilâtının kapatılması üzerine teşkilatın önde gelenleriyle birlikte Seyyid Kutub da tutuklanır; ancak ülke genelindeki gösteriler neticesinde diğer tutuklularla birlikte serbest bırakılır. Daha önce kapatılan “el-İhvânü'l-müslimûn” adlı haftalık gazete Seyyid Kutub yönetiminde Mayıs 1954'ten itibaren tekrar yayımlanmaya başlar. Fakat Seyyid Kutub, iktidarın sansürlediği gerekçesiyle 5 Ağustos 1954'te gazetenin neşrine son verir.⁴⁴

26 Ekim 1954'te Cemal Abdünnâsır'a karşı tertiplenen başarısız suikasttan sorumlu tutulan İhvân-ı Müslimîn yöneticileriyle birlikte Seyyid Kutub da tutuklanarak on beş yıl ağır hapse mahkûm edilir.⁴⁵ 1954-1964 yılları arasında, hayatının en verimli dönemlerinde Kahire'de, hapishane şartlarında okuma ve yazma faaliyetlerini ara vermeden devam ettirir.⁴⁶ 1954'ten sonra İslâmiyeti, hayat tarzı olarak ele aldığı “Hâze'd-dîn” ile batı dünyasındaki sistemler ve İslâmiyetin insanlığı içine düştüğü durumdan kurtarmadaki rolünü dile getiren “el-Müstakbel li-hâze'd-dîn” isimli iki çalışması yayımlanır.⁴⁷

1952'de dergi makalelerinde güncel olayları Kur'ân ışığında değerlendirmeye başlayan “Fî Zılâl-il-Kur'ân” adlı tefsirinin diğer yarısını dayazmaya devam ederek hapishane şartlarında 1959'da tefsirini tamamlar.⁴⁸ 1960 sonrası faaliyetlerini askıya alan ve dağılma durumuna düşen İhvan hareketinin yeniden toparlanması adına gayret gösteren heyet, başkan arayışlarının sonucu Kutub'a hapishanede ulaşarak başkanlık tekliflerini sunarlar. Bunun üzerine Kutub, bu zamana kadar teorik olarak desteklediği hareketi, teklifi kabul ederek fiilen de desteklemeye başlar.⁴⁹

Ayrıca mahkûmiyet döneminde Ebü'l-A'lâ el-Mevdûdî ve Ebü'l-Hasan en-Nedvî'nin eserleriyle tanışır.⁵⁰ Seyyid Kutub cezasının on yılını tamamladıktan sonra

⁴⁴ Şengüler, “Seyyid Kutub Kimdir?”, *Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde*, c.I, s.13; Görgün, *a.g.e.*, s.64.

⁴⁵ Görgün, *a.g.e.*, s.64; Türkmen, *a.g.e.*, s.17.

⁴⁶ Şengüler, *a.g.e.*, c.I, s.13; Ağırakça, “Şehadetinin 50. Yılında Seyyid Kutub'u Anarken”, *a.g.e.*, s.IX.

⁴⁷ Görgün, *a.g.e.*, s.66

⁴⁸ Şengüler, *a.g.e.*, c.I, s.13; Görgün, *a.g.e.*, s.66; Ağırakça, *a.g.e.*, s.XI.

⁴⁹ Ramazan Yıldırım, “Seyyid Kutub'un İhvan-ı Müslimîn İçindeki Yeri ve Etkisi”, *Şehadetinin 50. Yılında Seyyid Kutub*, ed.: Ahmet Ağırakça, Veysi Ünverdi, Ahmet Akbaş v.d., Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, Mardin, 2017, s.80-81.

⁵⁰ Görgün, “Seyyid Kutub” *a.g.e.*, s.65.

hapisane şartlarında sağlığı iyice bozulur ve Irak Devlet Başkanı Abdüsselâm Ârif'in girişimiyle Mayıs 1964'te denetimli serbestlik şartıyla tahliye edilir.⁵¹

Tahliyesinin ardından, genelde "Fî Zılâli'l-Kur'ân" adlı tefsirinden derlemelerinden ve muhtelif zamanlardaki Kur'ân araştırmalarındaki kanaatlerinden oluşan seri halinde çıkarmayı düşündüğü yazı dizisinin ilk ve son çalışması olan, ayrıca çok tartışmalara sebebiyet veren eseri "Me'âlim fi't-tarîk"ı yazar ve 1964'te kitabın basımı yapılır.⁵² Yoldaki işaretleresinde savunduğu görüşleri, bir grup İhvân-ı Müslimîn mensubuyla birlikte teşkilatı yeniden canlandırma faaliyetlerine katılması ve rejimi devirmek maksadıyla Mısır'ın politik ve kültürel liderlerine yönelik suikast tertip ettiği gerekçeleriyle 9 Ağustos 1965'te tekrar tutuklanır.⁵³

21 Ağustos 1966'da hakkında idam cezası verilir. İşkencelerden aldığı yaralar sebebiyle mahkemenin son celsesine gelemeyen ve idam hükmü gıyabi olarak verilir. İdam kararı Irak, İngiltere, Lübnan, Sudan, Ürdün, Pakistan vb. ülkelerdeki dini topluluklar ve otoritelerce tepki ile karşılanır ama devlet başkanı Nâsır'ı kararından vazgeçirmeye yeterli olmaz.⁵⁴

29 Ağustos 1966'da idam cezası, sabaha karşı infaz edilir. Kutub 60 yaşında bekar olarak dünyadan ayrılmıştır ve cenazesi bilinmeyen bir yere gömülür. İdamı İslâm dünyasında tepkiyle karşılanır.⁵⁵

Kutub hakkında hem hayatta iken hem de vefatından sonra öne çıkan eleştirilerden bir kısmı şöyledir: Kutub, selef akidesinden çıkmakla, Mu'tezilî olmakla, akli dışlamakla, sahabeye hakaret etmekle, tekfircilikle, dalâletle, kökü

⁵¹ Görgün, **a.g.e.**, s.64-65; Türkmen, "Seyyid Kutub'un Arınma Süreci" **a.g.e.**, s.18.

⁵² Görgün, **a.g.e.**, s.64-65, 67; Seyyid Kutub, **Yoldaki İşaretler**, çev. Ertuğrul Özalp, Ömer Hakan Özalp, Beka Yayıncılık, İstanbul, 2015, s.13; Ağırakça, "Şehadetinin 50. Yılında Seyyid Kutub'u Anarken", **a.g.e.**, s.XI-XII; Türkmen, **a.g.e.**, s.18.

⁵³ İ.Hakkı Şengüler, "Seyyid Kutub Kimdir?" **a.g.e.**, c.I, s.13; Türkmen, **a.g.e.**, s.18; Gilles Kepel, **Muslim Extremism in Egypt, the Prophet and Pharaoh**, University of California, 1985, s.32, 39; Gilles Kepel, **The War for Muslim Minds: Islam and the West** Belknap, 2004, s.174-175; Görgün, **a.g.e.**, s.64; Çağlayan, **Müslüman Kardeşlerden Yeni Osmanlılara İslamcılık**, s.220-240.

⁵⁴ Şengüler, "Seyyid Kutub Kimdir?" **a.g.e.**, c.I, s.13.

⁵⁵ Çağlayan, **a.g.e.**, s.240; Ağırakça, "Şehadetinin 50. Yılında Seyyid Kutub'u anarken" **a.g.e.**, s.XI-XIV; Türkmen, "Seyyid Kutub'un Arınma Süreci", **a.g.e.**, s.10.

dışardalık, vahhabilik, reformistlik, hatta küfre varacak kadar pek çok suçlama ve iftirayla karşı karşıya kalmış bir kişidir.⁵⁶

Batılı yazarlardan kendini eleştirenler bile önemli düşünür, ideolog, teolog, yazarşeklinde Kutub'u tanımlamaktadırlar.⁵⁷ Bazıları tarafından ise fundamentalist, İslâmi aşırılık ve radikalizmi tanıma kaynağı olarak nitelendirilmektedir.⁵⁸ Kutub'un modern ve seküler bir hayat tarzı yaşarken hayatındaki radikal İslâmî değişim ve batıya yönelik eleştirileri batılı yazarların dikkatini çekmekte ve hakkındaki tartışmaların merkezinde yer almaktadır.⁵⁹

Kutub'u anlamının yolu öncelikle O'nun olgunluk dönemi görüşlerini yeterince inceleyip kavramaya, olgunluk görüşlerine ulaştıran fikişsel gelişim merhalelerini bilmeye, bu gelişimine bağılı önceki ve sonraki görüşlerinin tahkikini yapabilmeye bağılıdır. Zira bunları dikkate almayanlar, O'nun olgunluk döneminin meyvesi olan usûl, metot ve stratejiye dayanan görüşlerini farkemeyip inancı uğrunda ölümü göze alan tavrına daha çok ilgi göstermektedirler. Bunların başında da el-Cemaatu'l-İslamiyye, et-Tekfir ve'l-Hicre, İslami Cihad, Selefilere, Kutbiyyun, vb. gelmektedir.⁶⁰

⁵⁶ Ağırakça, "Şehadetinin 50.yılında Seyyid Kutub'u anarken" a.g.e., s.IX; Türkmen, "Seyyid Kutub'un Arınma süreci" a.g.e., s.10-11, 20; Hamza Türkmen, **Türkiye'de İslamcılık ve Özeleştirilme**, Ekin Yayınları, İstanbul 2008; Mehmet Ali Büyükkara, "Seyyid Kutub'a Göre İslâm Yurdu'nun İnşasının Yegâne Yolu: Rabbani Hareket Metodu", s.54, 57; Hasan el-Hudaybi, **Daletçiyiz Yargılayıcı Değıl: İslam Dünyasında İnanç Sorunları**, çev. B. Eryarsoy, İstanbul, 2002, s.64 v.d.; Toplu Çalışma, **İslami Kimlik İlkeler ve Hareket**, Ekin Yayınları, İstanbul, 2006, s.47, 53.

⁵⁷ Yvonne Y. Haddad, "Seyyid Kutub, İslami Güçlenişin İdeologu", **Güçlenen İslamın Yankıları**, Yöneliş Yayınları, İstanbul 1989; Şinasi Gündüz, "Seyyid Kutub ile İlgili Oryantalist Çalışmalar ve Eleştiriler", s.251; Antony Black, **The History of Islamic Political Thought, From the Prophet to Present**, Second Edition, Edinburg University Press, 2011, s.309; Gilles Kepel, **Jihad: the Trail of Political Islam**, A.F. Roberts, London: I.B. Tauris, 2002, s.23; John Calvert, **Sayyid Qutb and the Origins of Radical Islamism**, Oxford University Press, 2013, s.1

⁵⁸ Karlıga, "Kur'an'ın Gölgesi'nde Seyyid Kutub ile On Yıl ", a.g.e.,s.6; Türkmen, "Seyyid Kutub'un Arınma Süreci", a.g.e.,s.23; Haddad, a.g.e.; Guidere, a.g.e., s.294; Spinger, D.R., J.L. Regens, D.N. Edger, **Islamic Radicalism and Global Jihad**, Washington D.C.: Georgetown University Press, 2009, s.36; Juergensmeyer M., **Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence**, University of California Press, 2001, s.83.

⁵⁹ Adnan Ayyub Musallam, **From Secularism to Jihad: Sayyid Qutb and the Foundation of Radical Islamism**, Westport: Praeger Publishers, 2005, s.28; John L. Esposito, **Unholy War: Terror in the Name of Islam**, Oxford University Press, 2002, s.61.

⁶⁰ Türkmen, "Seyyid Kutub'un Arınma Süreci", a.g.e., s.22; Büyükkara, "Seyyid Kutub'a Göre İslâm Yurdu'nun İnşasının Yegâne Yolu: Rabbani Hareket Metodu", s.37, 57; Salih el-Verdani, **Mısır'da İslami Akımlar I-II**, çev. H.Açar-Ş.Duman-S.Turan, Fecr Yayınları, Ankara, 2011, s.83; Yıldırım, "Seyyid Kutub'un İhvan-ı Müslimîn İçindeki Yeri ve Etkisi", a.g.e., s.76,79.

Kutub, amelde Şafî mezhebine ittiba etmekle birlikte gerektiğinde diğer müçtehidlerin içtihatlarından da istifade edilebileceğini ve böylesi tercihlerin İslâm'ın ve tabiiilerinin önünü açacağını kaydederek tüm müçtehitlere ve onların ortaya koyduğu içtihatlara saygı duyduğunu bildirmektedir. Kardeşi Muhammed Kutub'un zikrettiği bu hususlar onun selefi olmadığını gösterir.⁶¹

Kutub'un anlaşılmasına engel olan kendinden kaynaklı durumlar da söz konusudur. Öncelikle kendi aklî kapasitesi, kültür çevresi gibi özelliklerinin yanında, 'akideye dayalı metodunun içtihadla mı sabiteyle mi ilgili bulunduğunu ayırtmaması', 'darul-harp'e yüklediği mana', 'ümmetin cahilî sistem haricinde yapılanma beklentisinde ayrışmayı hem zihnî hem mekânsal olarak belirginleştirmemesi' gibi yarı kapalı ve yoruma açık ifadelerinin bu duruma örnek olarak gösterebiliriz.⁶² Ayrıca Kutub'un ifadelerine bazı takipçilerinin ekstradan anlamlar yükleyerek daha ileri taşımaları, bir diğer anlaşılama sebebi olarak zikredilebilir.⁶³

1.2. Fikrî Serüveni ve Eserlerine Yansıması

Tefsir, şiir, roman, biyografi, hikâye, köşe yazıları, makale, edebi makale, kitap, eleştiri, gibi pek çok alanda eserler ortaya koyan Kutub, eserlerinde ele aldığı politik, sosyal, siyasal ve dini konularla gerek yaşadığı devirden gerekse de kendinden sonraki müslüman dünyasından farklı coğrafyalardaki birçok kesimi etkilemiş bir mütefekkidir. Oldukça genç yaşta yazı hayatına başlayan Kutub'un yazı hayatında üç düşünce evresi görülür.⁶⁴ İlk evre, gençlik yıllarından 1940'lı

⁶¹ Ahmet Ağırakça, "Seyyid Kutub'un Türkiye'deki İslamî Uyanışa Katkısı", **Şehadetinin 50. Yılında Seyyid Kutub**, ed.: Ahmet Ağırakça, Veysi Ünverdi, Ahmet Akbaş v.d., Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, Mardin, 2017, s.69-70.

⁶² Türkmen, "Seyyid Kutub'un Arınma Süreci" **a.g.e.**, s.22-24; Büyükkara, **a.g.e.**, s.56-57.

⁶³ Büyükkara, **a.g.e.**, s.56-57; Hasan el-Hudaybî, **Davetçiyiz Yargılayıcı Değil: İslam Dünyasında İnanç Sorunları**, s.64; Yıldırım, "Seyyid Kutub'un İhvan-ı Müslimîn İçindeki Yeri ve Etkisi" **a.g.e.**, s.78-80.

⁶⁴ Ağırakça, "Şehadetinin 50. Yılında Seyyid Kutub'u Anarken", **a.g.e.**, s.IX; Görgün, "Seyyid Kutub", **a.g.e.**, s.65; İsmail Hakkı Şengüler, hayatını cahiliye ve olgunluk olarak iki döneme ayırmakta, 1946'dan sonrasını olgunluk dönemi kabul etmektedir. Bkz. İ. Hakkı Şengüler, "Seyyid Kutub Kimdir?", **Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde**, c.I, s.10.

yılların ikinci yarısına kadar sürer. İkinci evre, takriben 1945-1955 arası dönemi, üçüncü evre ise yaklaşık olarak 1955'ten 1966'a kadardır.⁶⁵

İlk dönemde eserlerinin genelini şiir, hikâye, roman, makale ve edebiyat eleştirileri oluşturur. Çocukluğuyla başlayan okuma merakının 40 yıllık sürecinde gerek uzmanlık alanına giren gerekse de kültür kaynakları olan eserleri okuyup incelemekle meşgul olmuştur.⁶⁶

Bu dönemde edebiyat çevreleri ile içli dışlı olmuştur. Kendini edebiyata yönlendirdiği bu zaman dilimlerinde dahi toplumun sıkıntılarına eserlerinde temas ettiği görülmektedir. Bu dönemin sonlarına doğru edebiyat çalışmalarını azaltarak daha çok topluma faydalı alanlara yönelmiştir. Krallıkla yönetilen halkın fakirlik ve çaresizliği, her yönüyle kalkınmaya muhtac hali, bu halden kurtuluş reçetesi olarak iktisadî ve içtimaî adaletin sosyalizmle gerçekleşebileceği propagandaları, toplumda öne çıkan diğer vatanperverler gibi Kutub'u da etkileyerek henüz yeterince incelemediği sosyalizmi Kutub'un o yıllarda savunmasının sebepleri arasında yer almıştır. Kutub, bu dönemde kaleme aldığı makalelerinde İslâm'daki sosyal adaletin delilleri olan ayet ve hadislerle sosyal adaletin kısmî de olsa taşıyıcısı gördüğü sosyalizmi müdafaa etmektedir.⁶⁷ Kutub'un sosyalizm, sol, ekonomik ve sosyal konulardaki düşünceleri hayatının farklı dönemlerindeki değişimlerle şekillenir.⁶⁸

Yine kapitalizmi ve bazı servet sahiplerini hedefe alıp eleştirdiği bu dönem makalelerinde eleştirilerine delil olarak mal ve paranın hapsedilip faydasız hale

⁶⁵ Görgün, "Seyyid Kutub", **a.g.e.**, s.65; Ağırakça, İslâmî hayatı nitelemesi ile ilk devreyi 1939-1945 arası, ikinci evreyi 1945-1951 arası en verimli olduğu üçüncü evreyi ise 1951-1966 olarak göstermektedir. Bkz. Ağırakça, "Şehadetinin 50. Yılında Seyyid Kutub'u Anarken" **a.g.e.**, s.IX-XI Bkz. Türkmen, "Seyyid Kutub'un Arınma Süreci", **a.g.e.**, s.11, Türkmen yıl ve bütünsel gelişimi temelli diğer bir tasnife de dikkat çekmektedir. Bkz. Türkmen, **a.e.**, s.19-20; Muhammed Berekat, **Seyyid Kutub**, Risale Yayınları, İstanbul 1987; Hasan Kamil Yılmaz, **Seyyid Kutub Hayatı Fikirleri ve Eserleri**, Hikmet Yayınları, İstanbul 1980; İbrahim Sarmış, **Bir Düşünür Olarak Seyyid Kutub**, Fezr Yayınları, Ankara 1992; İslamcı ideolog kimliğinin gelişimi merkezli yaklaşım tasnifinde ise 1919'dan 1952'ye uzanan çizgi de 1947-1948 ve 1948-1950 tarihleri arasına dikkat çekilir. Bkz. Gündüz, "Seyyid Kutub ile İlgili Oryantalist Çalışmalar ve Eleştiriler", s.260; Danny, Orbach, "Tyrannicide in Radical Islam: The Case of Sayyid Qutb and Abd al-Salam Faraj", **Middle Eastern Studies**, C: XXXXVIII, No:6, 2012, s.963.

⁶⁶ Kutub, **Yoldaki İşaretler**, s.171.

⁶⁷ İ. Hakkı Şengüler, "Seyyid Kutub Kimdir?", **Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde**, c.I, s.10-11

⁶⁸ Yasin Aktay, **Seyyid Kutub Siyasal Teoloji, Fıkıh ve Tarihsellik**, Pınar Yayınları, İstanbul, Aralık 2017, s.75-76.

getirilmesini yasaklayan; fakir, yoksul ve mazlumların elinden tutmayı emreden ayetleri referans getirdiğini görmekteyiz.⁶⁹

Ahlak ve akideye sahip olmasına rağmen, son dönemlerindeki gibi sadece Kur'an'ı merkeze alıp O'na yönelişi yaşamadığından dolayı Kutub, hayatının bu zamanlarını cahiliyet devresi olarak ifadelendirmektedir.⁷⁰

İlk dönem eserlerinden bazıları şunlardır: 1933'te "Mühimmetü's-şâ'ir fi'l-hayâti ve şî'rü'l-cilî'l-hâdir", 1935'te "eş-Şâtî'ü'l-mechûl", 1939'da "Nakdü kitâbi Müstakbeli's-sekâfe fi Mısr" ve 1945'deise "el-Etyâfü'l-erba'a".⁷¹

Yazı hayatının ikinci evresi olarak adlandırılan dönem, takriben 1945-1955 arasını kapsar. Bu dönemde çevresindeki aydınlarla birlikte dini konulara ilgisi artan Seyyid Kutub'un okuma merakı, kendi akîde ve düşünce kaynaklarına döner. Kur'an hazinelerini keşfe başlar. Bu zaman dilimi olgunluk dönemine geçiş dönemi olarak ifade edilir.⁷²

Kutub, 1945 yılında "Kur'an'da Sanatsal Sunumun Özellikleri" ve "Kur'an'da Vicdani Mantık" türünden konular üzerinde çalışır ama bunları yazıya aktarmaz. Kutub'un bu zaman diliminde İslâm'ı farklı yönden ele almak üzere yeni yöneliş ve düşünceleri ortaya çıkmaktadır. Kutub'u bu çalışmaları Kur'an'a ve dolayısıyla da İslâm'a sosyal, siyasal, idari ve ekonomik yönleriyle bakmaya sevk eder.⁷³ Bu dönemde özellikle Amerika'da geçirdiği iki yıldaki akademik çalışmalarında sosyalizm, komünizm ve kapitalizmi bütün detaylarıyla inceler ve tahlil eder. Bu rejimlerin her birisindeki zararlı olan ve insanlığı çeşitli şekillerde köleleştiren unsurları tespit eder. Bu çalışmaları sonucunda gayretini Kur'an ve İslâm esaslarını tetkik etmeye yönlendirir. Hem Müslümanların hem bütün insanlığın huzur ve mutluluğunun Kur'an'da olduğu fikrinin Kutub'da oluşması bu uzun ve ciddi gayretlerin hazırlarıdır.⁷⁴

Kutub, dini kaynaklara dönüş yaptığında Kur'an karşısında kırk yıl boyunca okumuş olduğu kitapların çok sönük kaldığını, o güne kadar okumuş olduklarının faydalı yönünün ise, gerçek yüzüyle cahiliyeyi tanımasına fırsat vermesi olarak

⁶⁹ İ. Hakkı Şengüler, "Seyyid Kutub Kimdir?", *Fî Zılâl-il Kur'an: Kur'an'ın Gölgesinde*, c.I, s.11.

⁷⁰ Şengüler, *a.e.*, c.I, s.10.

⁷¹ Görgün, "Seyyid Kutub", *a.g.e.*, s.65

⁷² Görgün *a.g.e.*, s.65; Ağırakça, "Şehadetinin 50. Yılında Seyyid Kutub'u Anarken", *a.g.e.*, s.X.

⁷³ Ağırakça, *a.e.*, s.X.

⁷⁴ Şengüler, "Seyyid Kutub Kimdir?", *a.g.e.*, c.I, s.12.

gördüğünü ifade eder. Bu tesbitleri ve ikinci dönemdeki okumaları sayesinde Müslümanların Kur'an ve beşeri kaynaklar olarak iki kaynağı bir görmesinin yanlışlığını ve iki kaynaktan da birlikte istifade etmesinin imkânsızlığını anlar.⁷⁵ Kutub, bu evrede kazandığı İslâmî kimliğini, Mısır'daki mevcut İslâmî birikimle şekillendirir ve sosyal dokunun parçaları ile etkileşime geçerek zenginleştirir.⁷⁶

Yazı hayatındaki ikinci dönemintemellerini, bu yaşına kadarki hayatı, İslâm ve çeşitli doktrinler üzerinde yıllardır yaptığı akademik çalışmalarının üzerinebina etmektedir. Zira “et-Tasvîrû'l-fenni fi'l-Kur'âni'l-Kerîm” eserinin özü hükmündeki makalesini 1939'da kaleme almasını buna örnek gösterebiliriz.⁷⁷

Bu dönemyazıları iseadalet, eşitlik, hürriyet, emperyalizm gibi kavramlarla ekonomik, sosyal ve siyasal konular merkezlidir. Zamanın problemlerine kapitalizm ve komünizm gibi sistemlerin kaynaklık ederek çare sunamadıklarını, İslâm'ın tek çözüm yolu olduğunu savunmaktadır.⁷⁸

Bu dönemde yayımlanan eserlerinden bazıları şunlardır: Öncelikle “et-Tasvîrû'l-fenni fi'l-Kur'âni'l-Kerîm” (1945), “Tıflunmine'l-karye” (1946), ve “el-Medînetü'l-meshûre” (1946) yayımlanır. Sonrasında peşpeşe “Kütüb ve şahsiyyât”, “Meşâhidü'l-kıyâme fi'l-Kur'ân” (1947), “Kısasü'l-enbiyâ” (1947) ve “Eşvâk” (1947) yayımlanır. Ardından sırasıyla “en-Nakdü'l-edebî: Usûlühû ve menâhicüh” (1948), “el-'Adâletü'l-ictimâ'iyye fi'l-İslâm” (1949), “es-Selâmü'l-'âlemi ve'l-İslâm” (1951), “Ma'reketü'l- İslâm ve'r-re'smâliyye” (1952) ve “Dirâsat İslâmiyye” (1953) yayımlanır.⁷⁹

Yazı hayatının üçüncü dönemi yaklaşık olarak 1955'ten 1966'ya yani ömrünün sonuna kadar sürer. Bu evre, Kutub'un düşüncelerinin olgunluk evresidir. İslâm ve çeşitli doktrinler üzerinde yıllardır yaptığı akademik çalışmalarının meyveleri bu evrede ortaya çıkar.⁸⁰

⁷⁵ Kutub, *Yoldaki İşaretler*, s.172.

⁷⁶ Şengüler, “Seyyid Kutub Kimdir?”, *Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde*, c.I, s.13; Seyyid Kutub, *et-Tasvîrû'l-fenni fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Kahire, 1945, s.7; Görgün, “Seyyid Kutub”, s.65.

⁷⁷ Şengüler, *a.g.e.*, c.I, s.10; Görgün, *a.g.e.*, s.65.

⁷⁸ Görgün, *a.g.e.*, s.65; Şengüler, *a.g.e.*, c.I, s.10-12.

⁷⁹ Görgün, *a.g.e.*, s.65-67.

⁸⁰ Görgün, *a.g.e.*, s.65; İ. Hakkı Şengüler, “Seyyid Kutub Kimdir?”, *a.g.e.* c.I, s.10; diğer bir tanımlamaya göre 1951-1966 arası dönemdir. Bkz. Ağırakça, “Şehadetinin 50. Yılında Seyyid Kutub'u Anarken”, s.XI-XII.

Hayatının en verimli dönemi olarak zikredilen bu zaman diliminde Kutub eserlerinde, ümmet anlayışı ekseninde İslâmî devlet, siyaset ve yönetim anlayışı, İslâm'ın Kur'ân ve sünnetteki yansımaları, Kur'ân neslinin oluşumu, cihat, davet, eğitim, batı sömürüsü, gibi meseleleri konu edinmektedir.⁸¹

Kur'an, hadis, fıkıh, kelam, tarih ve toplum üzerine yaptığı araştırma ve tespitlerini geliştirip derinleştirir. İtikadî, kültürel, sosyal ve siyasal alanda Kur'ân merkezli bir tasavvurun önemini eserleriyle vurgular. Kutub'un beslenme kaynakları arasında İbn Teymiyye, İbn-i Kayyim el-Cezviyye'yi de zikredebiliriz.⁸²

Bu dönemde kitaplaşan eserlerinden bazıları şunlardır: “Hâze'd-dîn” (1954'ten sonra), “el-Müstakbel li-hâze'd-dîn” (1954'ten sonra), “Fî Zılâli'l-Kur'ân” (1959), 1962'de “Hasâ'isü't-tasavvuri'l-İslâmî”(1962, 1966) ile “el-İslâm ve müşkilâtü'l- Hadâre” (1962), “Me'âlim fi't-tarîk” (1964).⁸³

Kutub'un olgunlaşma döneminde bazı temel esaslar öne çıkar. Bunlardan ilki, akideye dair mevzuları yakini deliller ile temellendirirken gaybi meselelerde zannî haberlerden uzak durmayı tercih etmesidir. İkincisi, Kur'ân ayetleriyle hayat arasında doğrudan ilişki kurmakla çözüm arayışını tercih etmesi, bir diğeri ise Kur'ân ümmetinin yeniden inşasını, İslâm şeriatının bütün olarak uygulanabilmesi için temel şart görmesi ve bu gaye doğrultusunda Kur'ânî emirler çerçevesinde Kur'ân neslini inşayı temel görev olarak göstermesidir.⁸⁴

1.2.1. Dinî ve Fikrî Eserlerinden Bazıları

1. et-Tasvîrü'l-fenni fi'l-Kur'âni'l-Kerîm.⁸⁵

2. Meşâhidü'l-kıyâme fi'l-Kur'ân.⁸⁶

⁸¹ Ağırakça, “Şehadetinin 50. Yılında Seyyid Kutub'u Anarken” a.g.e., s.XI.

⁸² Görgün, “seyyid Kutub” a.g.e., s.65; Türkmen, “Seyyid Kutub'un Arınma Süreci”, s.10, 12, 14; Kutub, *Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde*, c.II, s.217-218, (Âl-i İmran, 3/31-32); Fehmi Ced'an, *İslami Yönetim Tartışmaları*, Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1989; Bekir Karlığa, “Seyyid Kutub'un İslam Düşüncesindeki Yeri veya Doğrudan Kur'an Kaynaklı Bir 'İslah' Projesi ”, *Şehadetinin 30. Yılında Seyyid Kutub Sempozyumu*, İrfan Vakfı, İstanbul 1997.

⁸³ Görgün, a.g.e., s.66-67; Ağırakça, a.g.e., s.XI.

⁸⁴ Türkmen, a.e., s.13-14.

⁸⁵ Seyyid Kutub, *et-Tasvîrü'l-fenni fi'l-Kur'âni'l-Kerîm*, Kahire 1945, 1966; *Kur'an'da Edebî Tasvir*, çev. Süleyman Ateş, Hilal Yayınları, Ankara, 1969; *Kur'an'da Edebî Tasvir*, çev. Kâmil M. Çetiner, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 2007.

⁸⁶ Seyyid Kutub, *Meşâhidü'l-kıyâme fi'l-Kur'ân*, Kahire, 1947; Beyrut, t.y.; *Kur'an'da Kıyamet Sahneleri: Cennet-Cehennem*, çev. Süleyman Ateş, Hilal Yayınları, Ankara, Temmuz 1970; *Kur'an'da Kıyamet Sahneleri*, çev. A. Faruk, Haznedaroğlu, Ravza Yayınları, 2011.

3. el-'Adâletü'l-ictimâ'iyye fi'l-İslâm.⁸⁷
4. es-Selâmü'l-'âlemi ve'l-İslâm.⁸⁸
5. Ma'reketü'l- İslâm ve'r-re'smâliyye.⁸⁹
6. Dirâsât İslâmiyye.⁹⁰
7. Hâze'd-dîn.⁹¹
8. el-Müstakbel li-hâze'd-dîn.⁹²
9. Fî Zılâlî'l-Kur'ân.⁹³
10. Hasâ'isü't-tasavvuri'l-İslâmîve mukavvemâtüh.⁹⁴
11. el-İslâm ve müşkilâtü'l-Hadâre.⁹⁵
12. Me'âlim fi't-tarîk.⁹⁶

⁸⁷ Seyyid Kutub, **el-'Adâletü'l-ictimâ'iyye fi'l-İslâm**, Kahire, 1949, 1952; Yaşar Tunagür ve M. Adnan Mansur, **İslâm' da Sosyal Adalet**, Çağaloğlu Yayınevi, İstanbul, 1962; **İslâm' da Sosyal Adalet**, çev. M. Beşir Eryarsoy, Arslan Yayınları, 1982; **İslâm' da Sosyal Adalet**, çev. Harun Ünal, Arslan Yayınları, İstanbul, 1992;

⁸⁸ Seyyid Kutub, **es-Selâmü'l-'âlemi ve'l-İslâm**, Kahire 1951; **Cihan Sulhu ve İslâm**, çev. Bekir Sadak, Çağaloğlu Yayınevi, İstanbul, 1974; **Dünya Barışı ve İslâm**, çev. Bekir Sadak, Ebru Yayınevi, İstanbul, 1987.

⁸⁹ Seyyid Kutub, **Ma'reketü'l- İslâm ve'r-re'smâliyye**, Kahire, 1952; **İslam ve Kapitalizm Çatışması**, çev. Mustafa Uysal, Dini Neşriyat, Konya, 1967; **İslam-Kapitalizm Uyuşmazlığı**, çev. Abdurrahman Niyazoğlu, Hareket Yayınları, İstanbul, Temmuz 1972.

⁹⁰ Seyyid Kutub, **Dirâsât İslâmiyye**, Kahire, 1953; **İslâm ve Emperyalizm**, çev. Ramazan Nazlı, Şelale yayınevi, İstanbul, 1978; **İslâmî Etüdler**, çev. Hasan Fehmi Ulus, Arslan Yayınları, İstanbul, 1990.

⁹¹ Seyyid Kutub, **Hâze'd-dîn**, Kahire, t.y., (~1954'ten sonra); **Din Dediğin Budur**, çev. Mehmet Hasan Beşer, Hilal Yayınları, Ankara, 1964; **İşte İslâm**, çev. Şamil Ceylani, İhya Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1981; **Din Bu**, çev. Furkan, Hocaoglu, Özgün Yayıncılık, İstanbul, 1995; **Din Budur**, çev. Hasan Fehmi, Ulus, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 2007.

⁹² Seyyid Kutub, **el-Müstakbel li-hâze'd-dîn**, Kahire, t.y., (~1954'ten sonra); **İstikbâl İslâmındır**, çev. Abdülkadir, Şener, Hilal Yayınları, Ankara, 1967; **İstikbâl İslâmındır**, çev. Mustafa, Özel, Özgün Yayıncılık, İstanbul, 1996.

⁹³ Seyyid Kutub, **Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde**, Mütercimler; Bekir Karlığa, M. Emin Saraç, İ. Hakkı Şengüler, 16 c., İlmi Eserler:1, İstanbul, Hikmet Yayınları, 1984

⁹⁴ Seyyid Kutub, **Hasâ'isü't-tasavvuri'l-İslâmî**, Kahire 1962, 1966; **İslâm Düşüncesi: Esasları Hususiyetleri**, çev. Âkif, Nuri, Çığır Yayınları, İstanbul, 1976; **İslâm Düşüncesi**, çev. Hamit Şükrü, Dünya Yayınları, İstanbul, 1986; **İslâm Düşüncesi: Esasları**, çev. M. Beşir, Eryarsoy, Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1988.

⁹⁵ Seyyid Kutub, **el-İslâm ve müşkilâtü'l- Hadâre**, Kahire, 1962; **İslâm ve Medeniyetin Problemi**, çev. Mustafa Varlı, Hilal Yayınları, Ankara, 1967.

⁹⁶ Seyyid Kutub, **Me'âlim fi't-tarîk**, Kahire, 1964; **Yoldaki İşaretler**, çev. Abdülkadir Şener, Hilal Yayınları, Ankara, 1966; Seyyid Kutub, **Yoldaki İşaretler**, ed. Faik Akcaoğlu, çev. Ertuğrul Özalp, Ömer Hakan Özalp, Beka Yayıncılık, İstanbul, 2015,

1.2.2. Şiir, Eleştiri, Biyografi, Roman, Masal, Lügat ve Hikaye Türü Eserlerinden Bazıları

1. Mühimmetü's-şâ'ir fi'l-Hayâti ve şî'rü'lcîli'l-hâdır.⁹⁷
2. eş-Şâtî'ü'l-mechûl.⁹⁸
3. Nakdü kitâbi Müstakbeli's-sekâfe fi Mısr.⁹⁹
4. el-Etyâfü'l-erba'a.¹⁰⁰
5. Tıflunmine'l-karye.¹⁰¹
6. el-Medînetü'l-meshûre.¹⁰²
7. Kütüb ve şahsiyyât.¹⁰³
8. Eşvâk.¹⁰⁴
9. en-Nakdü'l-edebî.¹⁰⁵
10. Kısasü'l-enbiyâ'.¹⁰⁶

1.2.3. Vefatından Sonra Seyyid Kutub Adına Yayımlanan Eserler

Seyyid kutub'un vefatı sonrası, eserleri kendi adına basılmaya devam etmiştir. Bu eserlerinden bir kısmı farklı dergilerde yayımladığı yazılarından oluşurken diğer bir kısmı da Fî Zılâli'l-Kur'ân tefsirindeki konulu mevzuların derlenip basıma hazırlanması şeklinde gerçekleşmiştir.

⁹⁷ Seyyid Kutub, **Mühimmetü's-şâ'ir fi'l-Hayâti ve şî'rü'lcîli'l-hâdır**, ~Kahire 1933 / Beyrut, 1386/1966.

⁹⁸ Seyyid Kutub, **eş-Şâtî'ü'l-mechûl**, Kahire, 1935.

⁹⁹ Seyyid Kutub, **Nakdü kitâbi Müstakbeli's-sekâfe fi Mısr**, Kahire, 1939.

¹⁰⁰ Seyyid Kutub, **el-Etyâfü'l-erba'a**, Kahire, 1945.

¹⁰¹ Seyyid Kutub, **Tıflunmine'l-karye**, Kahire, 1946; Seyyid Kutub, **Köyden Bir Çocuk**, çev. Ümit Dericioğlu, İstanbul, İnkılap Yayınları, Haziran 2013

¹⁰² Seyyid Kutub, **el-Medînetü'l-meshûre**, Kahire, 1946.

¹⁰³ Seyyid Kutub, **Kütüb ve şahsiyyât**, Kahire, 1946.

¹⁰⁴ Seyyid Kutub, **Eşvâk**, Kahire, 1947; **Dikenler**, çev. Âkif Nuri, Bir Yayıncılık, İstanbul, 1984; Türkmen, eserin 1936'da kaleme alındığını belirtir. Bkz. Türkmen, "Seyyid Kutub'un Arınma Süreci", s.15.

¹⁰⁵ Seyyid Kutub, **en-Nakdü'l-edebî: Usûlühû ve menâhicüh**, Kahire, 1948.

¹⁰⁶ Seyyid, Kutub ve Abdülhamîd Cûde, es-Sehhâr, **Kısasü'l-enbiyâ'**, Feccâle, t.y. [~1947]; **Kur'ân-ı Kerim'den Dini Hikâyeler**, çev. Mustafa, Runyun, Kader Yayınevi, İstanbul 1963-1966, 1967 / Eminoglu Yayınevi, Konya 1979; Çocuklara İslam Tarihi Serisi 1-18, çev. Lütfi Şentürk ve Nevzad Akaltun, Gaye Dağıtım A.Ş. yayınevi, t.y.

Vefatından sonra basılan kitaplarından bazıları¹⁰⁷ şunlardır:

- 1.Efrâhu'r-rûh.¹⁰⁸
2. Nahve müctema' İslâmî.¹⁰⁹
3. Fi't-Târîh fikretün ve minhâc.¹¹⁰
- 4.Ma'reketunâ ma'a'l-Yehûd.¹¹¹
5. Tefsîru Sûreti's-Şûrâ.¹¹²
6. Tefsîru âyâtî'r-ribâ.¹¹³

1.3.Siyaset Düşüncesi

Kutub'un siyaset fikirlerini oluşturan düşünce dünyasını, fikri serüvenine konu olan hadiselerle beraber okuma-araştırma merakı, gelişime açık yönü, akademik, sosyal ve siyasal teşebbüsleri, farklı coğrafyalardaki toplumsal yapıları yakından incelemesi oluşturmaktadır. Ayrıca Kutub'un siyasî düşüncesinin şekillenmesinde kendi şahsi hayatı, ülkesinin sömürge altında yönetilmesi, İslâm dünyasının genelinin maruz kaldığı durumlar da etkilidir. Kutub'un siyaset düşüncesine geçmeden önce din, Allah'a iman, İslâm anlayışı, devlet ve toplumların genel durumlarına bakışına değinmek onun siyaset düşüncesini kavrama adına bize fikir verecektir.

Kutub'a göre din, Allah'a inanmak demek değildir. Din, Allah'a inanış şekilleri arasından seçilip kesin bir kat'iyetle açıklık ifade eden tevhid

¹⁰⁷ Görgün, **a.g.e.**, s.67-68; Seyyid Kutub'un eserleri hakkında bilgi veren çok sayıda çalışma bulunmaktadır. Eserlerinin listesi için bkz. Salâh Abdülfettâh el-Hâlidî, **Seyyid Kutub mine'l-mîlâd ile'l-istişhâd**, Beyrut 1411/1991,s.517-580; farklı yer ve zamanlarda yazdığı makale ve şiir listesi için bkz. Abdülbâki M. Hüseyin,**SeyyidKutub: Hayâtühû ve Edebüh**, Mansûre, 1406/1986, s.401-444; M. Hâfız Diyâb,**Seyyid Kutub: el-Hitâb ve'l-îdiyûlûciyâ**, Kahire, 1987, s.270-347.

¹⁰⁸ Seyyid Kutub, **Efrâhu'r-rûh**, Kahire, 1951.

¹⁰⁹ Seyyid Kutub, **Nahve müctema' İslâmî**, Amman, 1969; **İslâm Cemiyetine Doğru**, çev. Kemal Sandıkçı ve Mehmet Süslü, Şamil Yayınevi, İstanbul, 1976; **İslâm Toplumuna Doğru**, çev. AhmedPakalın, İslamoğlu Yayıncılık, İstanbul, 1989.

¹¹⁰ Seyyid Kutub, **Fi't-Târîh fikretün ve minhâc**, Kahire-Beyrut, 1983; **Tarihte Düşünce ve Metod**, çev. Kâmil M. Çetiner, Arslan Yayınları, İstanbul,1997.

¹¹¹ Seyyid Kutub, **Ma'reketunâ ma'a'l-Yehûd**, Beyrut, 1978; **Yahudi ile Savaşımız**, çev. Abdülhamit Dağdeviren, Arslan Yayınları, İstanbul,1991.

¹¹² Seyyid Kutub, **Tefsîru Sûreti's-Şûrâ**, Kahire-Beyrut, 1983.

¹¹³ Seyyid Kutub, **Tefsîru âyâtî'r-ribâ**, Kahire-Beyrut, t.y.;**Faiz**, çev. Cafer Tayyar, İslamoğlu Yayıncılık, İstanbul, 1991.

inancıdır.¹¹⁴ İnsanlığın ve kâinattaki var olan tüm varlıkların ubûdiyyetle yöneldiği ulûhiyetin, insanlık ve bütün kâinat üzerine hâkim olan ilâhî kudretin birliğidir.¹¹⁵ Din, kalb ve vicdana hapsolmuş bir değer olmadığı gibi sadece duygu ve ibadet zinciri de değildir. Ayrıca din, sadece dünyevî mevzuların tanzimiyle uğraşan taabbudî duygularla alakasını kesmiş de olamaz. Din bütün hayatı kuşatır, hayatî olaylar arasındaki bağı tesis eden Allah'ın birliği, tevhid esasıdır.¹¹⁶

Kutub'a göre Allah'a iman; ibadet ve rububiyette ilah olarak yalnız Allah'ı tanımak, vicdana hâkim olan yegâne gücün Allah'ın gücü olduğuna, hayatın her yanına O'nu kudretinin hâkim olduğuna inanmak demektir. Hem hayata hükmeden nizamın temelinde, hemahlak ve ekonominin temelinde hem de mü'minlerin her hareketinin temelinde Allah'a iman vardır. Bu iman İslam düşüncesinin temelidir. Şahsi, sosyal ve iktisadî alandaki bütün nizamların Allah'a dayanması Allah'a imanın asıl manasıdır.¹¹⁷

Kutub'a göre İslâm düşüncesinin temel akidesi Allah'a iman akidesidir.¹¹⁸ İslâm inancında her şey Allah'ın kudretiyle varolmakta, bütün varlıklara Allah hükmetmektedir. Kulların Allah indinde makbul dini sadece İslâm'dır. İslâm ilâhî kudrete kayıtsız şartsız teslim olmak, hayata ait herşeyi İslâm kaynağından almak, Allah'ın kitabı ile hükmetmek, peygambere tâbi olmak demektir. İslâm ilâhî kudret ve vahdaniyeti ifade eder.¹¹⁹ İslâm prensipleri öncelikle bir ruh, iman meselesi olup prensiplerin hepsi katı şekillerden ve hükümlerden ibaret değildir.¹²⁰ İslâm prensipleri, imanın kalplerde tam anlamıyla yerleşmesine ve İslâm gerçeğinin amel ve hareketlerde yer almasına göre ortaya çıkar.¹²¹ İslâm akidesi insanın ruhi ve aklî yapısında kuvvetli etkiler yaparak iman zeminini hazırlar. Bu temel üzerine de gelen hükümler var olan şekil ve sistemleri tanzim eder.¹²² İslâmî sistemlerin farklı

¹¹⁴ Kutub, *Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde*, c.II, s.194-195, (Âl-i İmran, 3/1).

¹¹⁵ Kutub, *Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde*, c.II, s.195, (Âl-i İmran, 3/1).

¹¹⁶ Kutub, *a.e.*, c.III, s.226, (Nisa, 4/36).

¹¹⁷ Kutub, *a.e.*, c.II, s.160, (Bakara, 2/285).

¹¹⁸ Kutub, *a.e.*, c.II, s.159-160, (Bakara, 2/285).

¹¹⁹ Kutub, *a.e.*, c.II, s.194-195, (Âl-i İmran, 3/1).

¹²⁰ Kutub, *a.e.*, c.XIII, s.136, (Şûrâ, 42/38).

¹²¹ Kutub, *a.e.*, c.XIII, s.136, (Şûrâ, 42/38).

¹²² Kutub, *a.e.*, c.XIII, s.136-137, (Şûrâ, 42/38).

şekillerinden her birinin tesisi için sağlam imana sahip Müslümanların var olması zorunlu bir şarttır. Aksi durumda İslâm nizamının ana vasıflarını taşıyan sağlam bir nizam kurulamaz. İslâm nizamı, Müslümanların kalbinde iman gerçek manada yer ettiğinde ortaya çıkar. Bu gerçekleştiğinde Müslümanlar hayat şartlarına en uygun sistem ve şekli kurarak İslâmî perensipleri en iyi şekilde uygularlar.¹²³ İslâm, insanlığa iyiliği emredip onları kötülükten alıkoyacak, insan hayatına hâkim olacak, Allah'ın yardımıyla hak ve adaleti gerçekleştirecek ümmetlerin en hayırlısını oluşturmayı hedefler.¹²⁴ İslâm, günümüzde ulaşılan teknolojik kalkınmayı sürdürerek medeniyetin maddi ilerleyişini geliştirebilecek değerler sistemini, bunların gerçekçi bir şekilde tatbikini insanoğluna sunabilecek liderlik sistemini de özünde taşımaktadır.¹²⁵

Kutub'a göre devlet, İslâm cemaatinin özelliğinin doğal bir sonucudur.¹²⁶ Çünkü cemaat, şahsi ve toplumsal hayata İslâm nizamını yerleştirerek devlet etme gücünü kendi içinde barındırır.¹²⁷ Allah'ın hâkimiyetini kabul edip, şeriatıyla hükmetme devlet yöneticisini imam yapar.¹²⁸ Devlet, hâkimiyetin tamamen Allah'ın dinine verildiği, Allah'ın ayetleri alaya alındığında, fitne sonlanıncaya kadar cihad hükmü geçerli olan sistemdir.¹²⁹

Kutub'a göre günümüzde insanlık, kendisini selamet üzere yaşatacak değerlerini yitirmiştir. Bu değerlerin iflası sonucu özellikle batı toplumlarının kendi öz varlıklarını sürdürecek bir yolu kalmamış olup doğu bloğunu taklit ederek özellikle sosyalizm adı altında onların bazı değerlerini almaktadırlar. Sosyalizm ise insanın insanî yönlerini baskı altına alıp sindirmesi sebebiyle ancak baskıyla idare edilen toplumlarda uygulanabilir. İnsanlığa değerlerinin tükenişi açısından baktığımızda insanlığın liderliğini yapanlar iktisadi ve idari yönden iyi görünseler dahi liderliklerini sürdürecek değerlerinin tükenişi sebebiyle liderlikleri sonlanmak üzeredir. Bu sebeple insanlık yeni bir lidere muhtaçtır. Yeni değerler sistemi ve bu

¹²³ Kutub, *Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde*, c.XIII, s.137, (Şûrâ, 42/38).

¹²⁴ Kutub, *a.e.*, c.XIII, s.138, (Şûrâ, 42/39).

¹²⁵ Kutub, *Yoldaki İşaretler*, s.6-7.

¹²⁶ Kutub, *Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde*, c.XIII, s.136, (Şûrâ, 42/38).

¹²⁷ Kutub, *a.e.*, c.XIII, s.136, (Şûrâ, 42/38).

¹²⁸ Kutub, *a.e.*, c.IV, s.377, (Maide, 5/79).

¹²⁹ Kutub, *a.e.*, c.IV, s.280, (En'am, 6/68).

değerlerin hepsini realist bir metotla takip edebilecek liderlik sistemi İslâm'dadır.¹³⁰ İslâm ümmeti de tüm dünyada devlet ve toplumun Allah'ın dinine göre idare edilmesinin engellenmesinden bu zamana varlığını kaybetmiştir. İslâm'ın liderlik edebilmesi için İslâm ümmetinin yeniden varolmasını sağlamak gerekir.¹³¹ Kutub'a göre ilâhî otorite ve hâkimiyete el koyma temeline dayalı hayata yön veren sistemler açısından günümüzde cahiliye devri yaşanmaktadır.¹³² Fakat eski cahiliyenin yöntemlerinin dışında değer yargısı, kavram, nizam, uygulama, prensip ve kanun koyma şeklinde Allah'ın hayata koyduğu yöntem göz ardı edilerek cahiliye uygulanmaktadır. Günümüz cahiliyesi Allah'ın hâkimiyetine tecavüz etmesi sebebiyle insan haklarına tecavüzü netice verir.¹³³ Kutub, kimseyi tekfir etmediğini sadece insanların sahih akîdeyi idrak hususunda cahiliye dönemi toplumlarının benzeri bir durum içinde bulunduğunu izaha çalıştığını bildirmektedir.¹³⁴ Kutub siyasi düşüncesinde, cahiliye kavramıyla toplumların içinde bulundukları hali tanımlayarak İslâm'la toplumların cahiliyenin siyasi ve toplumsal bağlamından kurtulabileceklerini dile getirir. Fertlerin ise tutum ve davranışlarında bilinçlenme neticesinde cahiliyeden ve içinde bulundukları toplumsal cahiliye girdabından kurtulabileceklerini bildirir.¹³⁵ Kutub fertlerin içindeki şefkat ve merhameti yönlendirme çabasıyla da cahiliye teorisinde, sanılanın aksine şiddet değil şefkat çağrısı yapmaktadır.¹³⁶

Kutubun siyasi düşüncesinde cahiliye kavramı hâkimiyetle sarmal haldedir. Cahiliyeden sıyrılmanın yolu Allah'ın hâkimiyetinin her alanı kuşattığını kabulden geçmektedir. Bu ise bizi egemenlik bağlamına çeker.¹³⁷

¹³⁰ Kutub, **Yoldaki İşaretler**, s.5-7.

¹³¹ Kutub, **a.e.**, s.8.

¹³² Seyyid Kutub'un cahiliye kavramını hangi bağlamda kullandığıyla ilgili bakınız. Ramazan Yıldırım, **Çağdaş İslami Hareketlerde Cahiliye Kavramının Sosyo-Politik-İtikadî Bağlamı**, Mîlel ve Nihal Dergisi, c XIII, Sayı I, 2016

¹³³ Kutub, **Yoldaki İşaretler**, s.11.

¹³⁴ Yıldırım, "Seyyid Kutub'un İhvan-ı Müslimîn İçindeki Yeri ve Etkisi", Şehadetinin **50. Yılında Seyyid Kutub**, ed.: Ahmet Ağırakça, Veysi Ünverdi, Ahmet Akbaş v.d., Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, Mardin, 2017 s.82; bkz. Salah Abdulfettah el-Halidî, Seyyid Kutub mine'l-milad ila'l-istişhad, s.385.

¹³⁵ Aktay, **Seyyid Kutub Siyasal Teoloji, Fıkıh ve Tarihsellik**, s.19-20.

¹³⁶ Aktay, **a.e.**, s.41.

¹³⁷ Aktay, **a.e.**, s.34.

Kutub'un siyasi düşüncesi, Kur'an'a yönelişi ve yaşadıklarının getirdikleriyle yapısal değişiklikler yaşamıştır.¹³⁸ Kutub, Kur'an'a yönelişiyle Kur'an metnini merkeze alıp, Allah'ın mutlak varlığı ve egemenliği üzerinde mesaisini tanzim eder.¹³⁹ Bu bağlamda yeniden şekillendirdiği siyasi düşüncesini Kutub, şu esaslar üzerinde bina etmiştir: Tevhid akidesiyle temellendirdiği siyasi düşünce yapısında merkeze ulûhiyeti koyarak tevhidi esas alır. Malikiyetle tevhidi bütünleştirir. Hâkimiyetle ulûhiyet, ubûdiyet, rubûbiyet, adalet ve mülkiyet arasında bağ kurar. Kutub yeryüzünün imarında insanı halife görmektedir. Cahiliye ürünü inanç ve davranışlardan sıyrılmayı hayata ait her şeyi tek Allah'tan almak, O'na dayamak ve O'nun hükmü doğrultusunda yaşamak şeklinde cemetmektedir.¹⁴⁰ Fikri önceleyen teoarisinde fikirde radikal ayrılığı, amel ve eylemde ise aktifliği ve dinamizmi İslâm tasavvurunda vurgulamaktadır.¹⁴¹ Nebevi siyaseti insanlığı Allah'ın ilahi nizamına ulaştırarak, doğru yol üzere gerçek ve kalıcı, huzur ve barışa erdirmek şeklinde tanımlamaktadır.¹⁴² İnancı, Allah marifetiyle sağlam tevhid bütünlüğüne erdirmekte, insanlar arası ahlaki, sosyal, siyasi, hukuki vb. bütün münasebetleri ibadet statüsünde değerlendirmektedir.¹⁴³

Kutub'a göre İslâm'ın akîdesini pratik hayata tatbik edecek ve örnekliğiyle temsil edecek toplumun oluşması neticesinde İslâm, beşeriyetin liderliği ele geçirilebilecektir. Bu oluşum, kesin bir kararlılıkla cahiliyeye karşı koyma azmi, aynı zamanda cahiliyenin güçleriyle belirli ölçüde iletişimi devam ettirme gayesi taşıyan öncü bir cemaatle oluşturulabilir. Bu topluluğun insanlarla birleşme ve ayrışma noktalarını, cahiliyeyi tanıma ve onlarla ne derecede muhatap olacağını, temel bilgi kaynağı Kur'an'dan nasıl bilgi elde edeceğini bilmesi gerekmektedir. Bu bilgilerin kaynağı ise akîdenin kaynağı Kur'anve vicdanlardaki Kur'anî bakış açısı olmalıdır.¹⁴⁴ Bu bağlamda Kutub'un ifadelerine genel olarak baktığımızda, topyekün

¹³⁸ Aktay, *Seyyid Kutub Siyasal Teoloji, Fıkıh ve Tarihsellik*, s.75-77.

¹³⁹ Aktay, *a.e.*, s.77.

¹⁴⁰ Kutub, *Fî Zılâl-il Kur'an: Kur'an'ın Gölgesinde*, c.XIII, s.102, 130-133 (Şûrâ, 42/13, 36).

¹⁴¹ Aktay, *Seyyid Kutub Siyasal Teoloji, Fıkıh ve Tarihsellik*, s.14.

¹⁴² Kutub, *a.g.e.*, c.II, s.24-25, (Bakara, 2/252).

¹⁴³ Kutub, *a.g.e.*, c.III, s.226-227, (Nisa, 4/36).

¹⁴⁴ Kutub, *Yoldaki İşaretler*, s.12-13.

bir İslâm reformu gibi değil, İslâmî siyasetin öncülüğünü yapacak bir İslâm toplumunu hedeflemektedir diyebiliriz.¹⁴⁵

Kutub'un siyasi düşüncesine göre İslâm adına sunulacak teorilerin referansı sahih olmalıdır. Kutub'a göre İslâm, plan, proje, metot ve çözüm için referans kaynağıdır. Zira teorinin sağlam bir pratiğe dönüşmesi referansının sahihliğiyle doğru orantılıdır. Sahih kaynaklı olduğu takdirde teori ve pratik birbirlerini geliştirerek ilerletirler.¹⁴⁶

Kutub, İslâmî hareketlerin temelinin bireysel ve toplumsal ıslah projesi olması gerektiği düşüncesini taşımaktadır. Kutub, İslâm ile toplumları buluşturmak için önce İslâm hâkimiyetini bireyin kendi iç dünyasında içselleştirerek yaşamasını sonrasında da İslâm hâkimiyetini temsil edecek sahabe gibi örnek bir toplum inşa ederek İslâm toplumuna zemin hazırlamasını önerir.¹⁴⁷ Daha geniş bir tabirle Kutub, ferde ve bütün İslâmî toplumlara hitab eden ıslah projesi için ilkin nefisle mücahede merkezli bir kişilik terbiyesini, sahih-sağlam akîdeyi elde etmeyi, ruhsatla değil azimetle hareket etmeyi, ahlâkî ilkelere bağlı kalmayı vb. içeren prensiplerin olduğu bir hareket düşüncesini sunar. Kutub'a göre insanları devlet, hükümet ve ordu ile karşı karşıya getirecek, tasvip edilmeyen şiddet ve terör hadiselerine ortam sunarak tuzağa çekebilecek mesleki, sendikal ve siyasi tüm faaliyetlerden kaçınılmalıdır. Çünkü bu faaliyetler belli bir süre sonunda bu risklere ortam hazırlayabilecek yapısal özellikler taşırlar aynı zamanda vakit israfına da sebebiyet vermektedirler.¹⁴⁸

Kutub'un siyaset düşüncesine göre İslâmî hareket metodunun başlayacağı yer İslâm nizamının ikamesi ve bu ikameye çağırmak değildir. Bu yer, ihya amaçlı olarak bireydeİslâm akîdesini, İslâm terbiyesini ve ahlâkını yerleştirmektir.¹⁴⁹ Zira Kutub'a göre yeterli düzeyde İslâmî şuura sahip olmayan bireyler örgütlü faaliyetten uzak durmalıdır. Bireyler önce İslâm, iman, hâkimiyeti Allah'a has kılma ve kulluk mevzularında yeterli şuuru kazanmalıdır. Bu konularda şuur kazanan bireylerden

¹⁴⁵ Aktay, *Seyyid Kutub Siyasal Teoloji, Fıkıh ve Tarihsellik*, s.125.

¹⁴⁶ Yıldırım, "Seyyid Kutub'un İhvan-ı Müslimîn İçindeki Yeri ve Etkisi", a.g.e., s.82-83.

¹⁴⁷ Yıldırım, a.e., s.81.

¹⁴⁸ Yıldırım, a.e., s.81.

¹⁴⁹ Yıldırım, a.e., s.82; bkz. el-Halidî, *Seyyid Kutub mine'l-milad ila'l-istişhad*, s.385.

oluşan toplumlar, toplumdaki etkili kimselerin de bu şuuru taşımaları sonucunda İslâm'ın tatbikini zaten isterler. İktidar darbesi gibi tepeden inmece bir tutumla İslâm nizamını ikame etmek mümkün değildir.¹⁵⁰

Siyasi düşüncesine göre geliştirdiği İslâm tezinde Kutub, aslî çizgiyle örtüşmeyen İslâm geleneğini ve İslâm toplumunu yok hükmünde kabul ederek, yeni bir toplum kurgusu işlemektedir. Tezinde, kadercilik dışında, şiddetten uzak bir yol izleyerek, bütün peygamberler tarafından dillendirilen kulluk, Allah'dan başka ilahların reddi esaslarının günümüz dünyasında da gerçekleşmesi beklentisini taşımaktadır.¹⁵¹ Kutub, İslâm ideallerinin gerçekleşmesinin mümkün olup, mü'minlerin içinde bulundukları şartlara göre sorumlu olduklarını, güçlerini aşan durumlardan da sorumlu olmadıklarını belirtmektedir. Aynı zamanda başkalarını zorlama şeklinde kimseyi kendi programına davet etmenin mü'minin sorumluluğu olmadığını, İslam hakikatini taşıyan temsil duruşunun yapılabilecek en önemli pratik ve görevolduğunu ifade etmektedir.¹⁵²

Kutub, siyasi düşüncesinde İslâm fikhî ve ahkâmını yok saymayarak toptan bir İslâm reformu yerine İslâmî siyasetin öncü ve temsil rolünü oynayacak bir İslâm toplumunu tasarlamaktadır. Kutub dünyanın her yerinde tatbik edilebilecek sabit bir İslâm devlet şekli yerine, siyasal örnek-öncü topluluğun en asgari düzeyde gerçekleşmesini hedeflemektedir. Kutub'a göre İslâmî şeriatın da İslâmî kurumların da öncü topluluk olmadan varolması ve anlam kazaması söz konusu değildir.¹⁵³ İslâm fikhî ve şeriatı devrin şartlarına, Müslüman nüfusa, güce, ihtiyaca göre şekillenebilecek özelliktedir. İslâm fikhinin uygulanabilmesi için İslâm devleti şart değildir. Birkaç inanmış insan İslâm'ın siyasal irade şeklinde varolması için yeterlidir. Kutub, İslam fikhinin kapılı ve sabit formattan ziyade diyaloga açık, gerekçelerle uyumlu, açık uçlu ve değişkenliği olan özgün bir boyut taşıdığını

¹⁵⁰ Yıldırım, a.g.e., s.82; bkz. el-Halidî, a.e., s.385.

¹⁵¹ Yasin Aktay, "50 Yıl İçinde Seyyid Kutub'un Eseri ve Tesiri", **Şehadetinin 50. Yılında Seyyid Kutub**, ed.: Ahmet Ağırakça, Veysi Ünverdi, Ahmet Akbaş v.d., Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, Mardin, 2017, s.238.

¹⁵² Aktay, **Seyyid Kutub Siyasal Teoloji, Fıkıh ve Tarihsellik**, s.18.

¹⁵³ Aktay, "50 Yıl İçinde Seyyid Kutub'un Eseri ve Tesiri", s.238-239; Aktay, **Seyyid Kutub Siyasal Teoloji, Fıkıh ve Tarihsellik**, s.36-37.

öngörmektedir.¹⁵⁴ Kutub’a göre İslâm fıkhnın değişkenliği içerisinde tedricilik özelliği de söz konusudur. Bu zelliğiyle Kutub, harekette dinamizmin, değişkenliğin hakkını vererek yerine geleceğini öngörür.¹⁵⁵

Kutub siyasi düşüncesinde itikadı ve fikri, amel ve eylemden daha öncelikli görmektedir. Bu düşüncelerini “Yoldaki İşaretler” adlı eserinde detaylıca işlemiştir. Kutub’un oluşturduğu oluşturduğu teorisi, kısmen kapalı yapısı, yoruma açık noktaları içinde barındırması sebebiyle takipçileri arasında hem mükemmeli arayanların hem de mevcudu koruma peşindekilerin esere farklı açılardan yaklaşmalarına sebebiyet vermiştir.¹⁵⁶ Aynı zamanda Kutub’un siyasi söylemi, teoriyi pratiğe dönüştürücü vaaz özellikli motive etkisi meydana getirmiştir.¹⁵⁷ Kutub nerdiği İslām teziyle, hilafetin kaldırılmasıyla boşluk yaşayan Müslümanlara yeni bir iktidar vizyonunu hedef gösterip, İslām’ın hizmetine “siyasal” kavramını sunmuştur.¹⁵⁸

Kutub’un siyasi düşüncesine göre önerdiği hareket metodolojisine göre şayet İslāmı hareket dışaridan bir baskıya maruz kalırsa, hareketin kendisini korumak için yapacağı şeyler kapalı kalmıştır. Tasavvuru, dış saldırı durumunda şiddete başvurma riskini de potansiyel olarak taşıması sebebiyle Kutub’un teorik ve fiili anlamda yönlendirdiği İhvan hareketi arasında tartışmaya sebebiyet vermiştir. Kutub’un kendi tasavvurunun pratikte uygulanışını görememesi de tasavvurunun dezavantajı olarak kalmıştır.¹⁵⁹

1.3.1. Kutub’un Siyaset Düşüncesinin Kaynakları

Kutub’un siyaset düşüncesi zaman içerisinde düşünce yapısındaki gelişim ve dönüşümlere bağlı olarak gelişip şekillenmiştir. Yetişme koşulları, eğitim hayatı ve

¹⁵⁴ Aktay, “50 Yıl İçinde Seyyid Kutub’un Eseri ve Tesiri”, **a.g.e.**, s.242, 244; Aktay, **Seyyid Kutub Siyasal Teoloji, Fıkıh ve Tarihsellik**, s.14.

¹⁵⁵ Aktay, “50 Yıl İçinde Seyyid Kutub’un Eseri ve Tesiri”, **a.g.e.**, s.243.

¹⁵⁶ Yıldırım, “Seyyid Kutub’un İhvan-ı Müslimîn İçindeki Yeri ve Etkisi”, **a.g.e.**, s.79-80; Aktay, **Seyyid Kutub Siyasal Teoloji, Fıkıh ve Tarihsellik**, s.14.

¹⁵⁷ Aktay, **a.e.**, s.18.

¹⁵⁸ Aktay, **a.e.**, s.14.

¹⁵⁹ Yıldırım, **a.g.e.**, s.82.

edebiyat çevresi, ülkesinin yaşadığı siyasi çalkantılar, Kur'ân'a yönelişinin öncesi siyasî bakış açısını şekillendiren faktörlerdir.

Kutub'un siyasi düşüncesinin kaynaklarını şu şekilde özetleyebiliriz. Yetişme koşulları ve ailesi, eğitim hayatı ve edebiyat çevresi, gençlik yılları ve siyasi parti üyelikleri, memuriyet yılları ve bürokrasi hayatı, akademik hayatı ve yurtdışı doktora çalışması, ülkesinin siyasi çalkantıları ve bu zamanlardaki pozisyonu, İhvan ile olan birliktelikleri, Kur'ân tefsiri çalışması ve sıkıntılı hapisane hayatı, hapisanede İhvan üyelerinin maruz kaldığı sıkıntılara ve kendisine yapılanlara karşı Müslüman toplumların kayıtsız kalışı,¹⁶⁰ Mevdudî ve eseri Dört Terim, en-Nedevî'nin eserleri¹⁶¹ hayat boyu süren harici okumaları vb. Kutub'un siyaset düşüncesini şekillendiren kaynakların başlıcalarıdır.

Kutub, Kur'ân'a yönelişiyle beraber hem kendi toplumunun, hem Müslüman dünyanın yaşadığı sıkıntılarla ilgilenerek bunları atlatma yollarını Kur'ân ayetlerinde arayarak, adeta ilhama açık, samimi bir şekilde Kur'ân'a yönelmiştir. Başka kaynaklarda bulunmayan tefsir açıklamaları bu samimi yönelişinin kanıtı olarak gösterilebilir.¹⁶² Kur'ân'a yönelişinden sonrada siyasi düşüncesine etki eden yazar ve faktörler olmuştur. Örneğin Kutub'un fikirlerinden etkilendiği, arkadaşı olan Ebü'l-Hasan en-Nedevî, siyasi hâkimiyetle ulûhiyyet arasında kurduğu bağdan dolayı Seyyid Kutub'u eleştirmiştir.¹⁶³ Ebü'l-A'la el-Mevdudî ve Ebü'l-Hasan en-Nedevî'nin eserleriyle tanıştığı hayatının son döneminden itibaren "hâkimiyet" ve "cahiliye" kavramlarıyla irtibatlı İslâm hakkında yorumlar getirmekte olduğu bir kısım yazarlar tarafından dillendirilmiştir.¹⁶⁴

¹⁶⁰Yasin Aktay, “50 Yıl İçinde Seyyid Kutub’un Eseri ve Tesiri”, **Şehadetinin 50. Yılında Seyyid Kutub**, ed.: Ahmet Ağırakça, Veysi Ünverdi, Ahmet Akbaş v.d., Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, Mardin, 2017, s.236.

¹⁶¹ Kutub, **Fî Zılâl-il Kur’ân: Kur’an’ın Gölgesinde**, c.XIII, s.102, 130-133 (Şûrâ, 42/13, 36)

¹⁶² Kutub, **a.g.e.**, b.a.

¹⁶³ Ebü'l-Hasan en-Nedevî, **et-Tefsîrû's-siyâsî li'l-İslâm fî mir'âti kitâbâtî'l-üstâz Ebi'l-A'lâ el-Mevdûdî ve's-şehîd Seyyid Kutub**, Kahire, 1980, s.68.

¹⁶⁴ W. E. Shepard, “Sayyid Qutb’s Doctrine of Jâhiliyya”, **IJMES**, C:XXXV, 2003, s.524-545; Fathi Osman, “Mawdûdî’s Contribution to the Development of Modern Islamic Thinking in the Arabic-Speaking World”, **MW**, C:XCIII, 2003, s. 478-485.

İKİNCİ BÖLÜM

SİYASÎ DÜŞÜNCESİNİN TEOLOJİK TEMELLERİ

2.1. Şirk Anlayışının Teo-Politik Yorumu

Seyyid Kutub, insanın dünyada yeryüzünün halifesi olarak bulunduğunu, iman ve tevhid hakikatının gereğince bir hayat yaşadığı takdirde bu konumunu muhafaza edeceğini düşünmektedir. Kutub'a göre eğer insan, tevhid düşüncesinin dışına çıkarsa şirk ve küfre saplanır. İnsanı dinden ve onun yolundan çıkaracak tehlikelerden korumayı da hedefleyen İslâm, şirkin her çeşidiyle yolunu kesin ve kararlı bir şekilde ayırmaktadır.¹⁶⁵

Seyyid Kutub'un şirk düşüncesine göre, tarihe baktığımızda genellikle insanlar, ulûhiyeti ve Allah'ın varlığını inkâr etmemişlerdir fakat; rablerini hakiki manasıyla tanıma hususunda yanılgıya düşerek, O'na başka ilahları ortak koşarak ya da akîde – ibadet, hükümrânlık - bağlılık açısından şirk düşmüşlerdir. Yani insanlar, peygamberlerden doğru akideyi öğrendikten sonra akide – ibadet ve hükümrânlık – bağlılık şeklindeki bu iki şirk düşmektedirler.¹⁶⁶

Kutub'a göre, şirk ile iman ve İslâm'ın yanyana gelmesi mümkün değildir. İman ve İslâm temelleri ile şirk arasında ortak bir nokta da bulunamaz. Kutub, İslâm'ın şirki net bir kararla yasakladığını vurgular.¹⁶⁷ Çünkü Kutub'un şirk düşüncesine göre şirk başka İslâm başkadır. İslâm, bütün özellik ve gerekleriyle mutlak tevhidin adıdır. Bu münasebetle İslâm, şirkin herhangi bir çeşidi ile asla bağdaştırılamaz.¹⁶⁸

¹⁶⁵ Kutub, *Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde*, c.I, s.39, (Fatiha, 1/1); c.V, s.278-290, (En'âm, 6/66-71).

¹⁶⁶ Kutub, *Yoldaki İşaretler*, s.59.

¹⁶⁷ Kutub, *Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde*, c.I, s.472, (Bakara, 2/219).

¹⁶⁸ Kutub, *a.e.*, c.II, s.320, (Al-i İmran, 3/67).

Kutub'a göre tevhid inancının belirginliğini ve paklığını korumak için, Allah'a eş koşma Kur'an'da yasaklanmaktadır. Tevhid inancına aykırı olacak, her türlü tavır ve davranıştan kitap ve sünnette sakındırma söz konusudur. “Şu olmasaydı, Allah ve sen dilerseniz”, şeklinde başlayan sözler gizli şirk bağlamında değerlendirilmektedir.¹⁶⁹

Seyyid Kutub'un şirk düşüncesine göre, insanlık tarihinde Allah'a eş koşulan şeyler taşlar, ağaçlar, yıldızlar, gezegenler, ya da melekler ve şeytanlar şeklinde ortaya çıkmış, aynı zamanda bir takım cansız nesneler, putlaştırılmış şahıslar, ideolojiler ya da nazariyeler şeklinde de belirmişlerdir. Eğer insan, bunları yüce Allah'ın âdî ile yanyana anar ve bunları Allah sevgisine ortak ederse, gizli veya açık şirke düşmüş olur.¹⁷⁰

Kutub'a göre Kur'an'daki “O'na hiçbir şeyi ortak koşmayınız! (Nisa,4/36)” emri ile şirk hususunda herhangi bir sınırlama ibaresi kullanılmaması sebebiyle şirk koşmanın içine fark etmeksizin her varlık girebilmektedir. Kutub bu düşüncesini ilgili ayetin tefsirinde söyledile getirir:

“Mevcudattan hiçbir şeyi... İster hayvan, ister insan, ister Melek, ister Şeytan... Hiç bir şeyi!.Akla gelebilecek herşey, âyetî kerimede mutlak olarak ifade edilen “şey” kelimesine dahildir.”¹⁷¹

Seyyid Kutub'un şirk düşüncesine göre şirk koşmanın, puta tapmanın tek tipi yoktur. İlaha layık hürmet ve kulluğun yapıldığı her şey insanlık tarihine bakıldığında şirke ve şirk aracı olan puta dönüşebilmektedir. Kutsal ve mabut konumuna yerleştirilen milliyetçilik, ırkçılık, yurtçuluk ve benzerleri de bu kategoridedir.¹⁷² O'na göre milliyetçilik duyguları, vatan, kan bağı ilişkileri de gizli birer şirktir.¹⁷³

¹⁶⁹ Kutub, **Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde.**, c.I, s.96, (Bakara, 2/22).

¹⁷⁰ Kutub, **a.e.**, c.I, s.319-320, (Bakara,2/165).

¹⁷¹ Kutub, **a.e.**, c.III, s.228, (Nisa, 4/36).

¹⁷² Kutub, **a.e.**, c.VIII, s.191, (Hûd, 11/49).

¹⁷³ Kutub, **Yoldaki İşaretler**, s.193.

Kutub'un şirk düşüncesinde, Allah'tan başkasına kulluk etme, Allah'tan başkasından yardım dileme tevhid inancıyla bağdaşmaz ve şirkin içine girmektedir. Bu yönüyle din - nizam, edep - ahlak, eğitim-hukuk, ekonomi – sosyal hayat kısaca hiçbir meselede Allah'tan başkasına yönelmek olamaz. Çünkü kulluğu yalnız Allah'a yöneltme ve O'ndan başkasından yardım istememe, kullara kul olmakla Allah'a kulluk arasındaki yol ayrımıdır. İslâm, tevhid akidesiyle tayin ettiği bu değerler ile diğer tasavvurlardan ayrılmaktadır.¹⁷⁴

Kutub'un şirke dair izahlarına ulûhiyet açısından bakacak olursak insanlar; Allah'ıntayin ettiği nizamın dışındaki nizamların takipçiliğiyle, Allah'a ve Rasûl'e tâbi olmayanlara boyun eğdiği takdirde, ahlâk, edep ve ölçüyü bu kaynaklardan almaları sebebiyle ulûhiyette şirke girerler.¹⁷⁵ Kutub'un hâkimiyeti ulûhiyet üzerinden tevhide bağlaması, buradan hareketle hâkimiyet tevhidinde çıkarım yapması, tevhidde ulaştığı bu esasın çiğnenmesini ise şirk içinde göstermesi tekfirci söylem taraftarlarınca kullanılmıştır.¹⁷⁶

Kutub'da şirk düşüncesinin teo-politik açılımına göre, insan ürünü düzenleri, İlâhî nizama tercih etme hususu; hiçbir durumda kabul edilemez. Zira Allah; yarattığı insanı ve o insanın hayat boyunca karşılaşacağı problemleri, problemlerden çıkış yollarını ve insan için en iyi olan nizamı, mutlak ilmi ile bilir. Hz. Peygamberle gelen kapsamlı hayat nizamının, gelişerek ilerlemekte olan insanlık için en ideal bir nizam olduğunu da bilir. Kutub'a göre insanın, Rabbânî nizamın yetersiz kalacağını düşünüp, kulların ihtiyacını kendisinin daha iyi bileceğini zannederek, daha yararlı bir sistem geliştireceğini ileri sürmesi o kimseyi küfre düşürür. Allahü Teâlâ, insanlığın menfaati ve kıyamete kadar hükmetmesi için Rabbânî nizamını göndermiştir.¹⁷⁷

¹⁷⁴ Kutub, *Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde*, c.II, s.217, (Âl-i İmran, 3/2); c.I, s.42, (Fatiha, 1/4).

¹⁷⁵ Kutub, *a.e.*, c.II, s.240, (Âl-i İmran, 3/18).

¹⁷⁶ Büyükkara, “*Seyyid Kutub'a Göre İslâm Yurdu'nun İnşasının Yegâne Yolu: Rabbani Hareket Metodu*”, s.57.

¹⁷⁷ Kutub, *a.e.*, c.II, s.29, (Bakara, 2/253).

2.2. Tevhid İnancının Teo-Politik yorumu

Seyyid Kutub, hayatındaki fikri ve inançsal değişim ve dönüşümlerde, kendi şahsından başlayarak çevresindeki insanların ve içinde yaşadığı toplumunun inançlarıyla hayatları arasındaki çarpıklıkları tespit eder.¹⁷⁸ Bunların sebeplerini anlamaya çalışır ve bu çarpıklığın en temel sebeplerinden birinitewhid akidesindeki eksiklik olarak görür. Kur'an'a yönelişiyle geliştirdiği İslâm tezini de tevhid akidesi üzerine inşa eder.¹⁷⁹ Eserlerinde tevhid inancına doğrudan ve dolaylı ifadelerle sıkça vurgulamalar yaparak teolojisini İslâm akîdesi merkezli temellendirip güçlendirir. Seyyid Kutub'un tevhid anlayışına göre; tevhid ilkesini, nizam ve gaye delilinin gereği olarak varlık âlemindeki yaratıcılık sanatı ile düzenlenmiş hassas nizam, ve evrensel kanunlardaki birlik, açıkça ilan etmektedir.¹⁸⁰

Kutub'a göre insanın doğal yapısı da tevhid inancını insana içten telkin eder ve peygamberlerin örneğinde bu telkin anlaşılmaktadır. Peygamberlerin tebliğ ettikleri beyanlarında ortaya çıkan mevcudatın vahdeti ve kâinattaki hareket birliğini insanlık daha yakın zamanlardaki atom ve madde araştırmalarıyla keşfetmiştir. Peygamberler, hadiselerdeki vahdeti kavrayıp, kâinatta cari olan irade ve hareketlerin de vahdetini anlayarak kâinattaki yegâne tasarruf sahibi Allah'ın vahdetini ilan ve ikrar etmişlerdir.¹⁸¹

Kutub'un tevhid anlayışına göre varlık âlemi, başlangıcından günümüze kadar tevhid ilkesini ilan etmektedir. Bu ilan, varlık âleminin yaratıcısının bir oluşu, gelişimlerdeki kanunlar sisteminin bir oluşu, kulluk ve saygıda Rabbe yönelişinin bir olması, kendisine hâkim olan irade ve hareketlerin birliğiyle kendini göstermektedir. İnsanlar varlığı incelememekle, yeterince düşünmemekle tevhid ilkesinden sapmaktadırlar.¹⁸²

¹⁷⁸ Kutub, *Yoldaki İşaretler*, s.141-142.

¹⁷⁹ Kutub, *Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde*, "Mukaddime", c.I, s.17-29.

¹⁸⁰ Kutub, *a.e.*, c.I, s.319-320, (Bakara,2/164-165).

¹⁸¹ Kutub, *a.e.*, c.II, s.18-22, (Bakara, 2/253).

¹⁸² Kutub, *a.e.*, c.I, s.225, (Bakara,2/116); c.I, s.319, (Bakara,2/163); c.II, s.21-22, (Bakara, 2/253) .

Seyyid Kutub’a göre dinin ve insan hayatını düzenleyen kanunların hepsinin kaynağında birlik söz konusudur. Bu ilahi kaynak, Allah’ın sınırsız ve sürekli rahmetidir. Evren, bütün alanlarında bu birliğin, rahmetin somut örneklerini bizlere sunmaktadır. Şöyle ki; mahlûkat, Allah’a yönelip itaat ederek vahdeti sergilerken, beşeriyet ise hayatına hâkim olan nizamla, ahlâk kurallarını ve hareket metotlarını aldığı yön birliğiyle vahdeti ilan eder.¹⁸³

Kutub’a göre tevhid ilkesi, yüce Allah’ın dininin dayanağı ve bütün peygamberlerin mesajlarının temelidir.¹⁸⁴ Aynı zamanda inancın özünü, yani iman düşüncesinin özünün değişmezliğini ifade etmektedir. Peygamberler farklı olsa da getirdikleri din aynı, yani tek dindir. İndirilen bütün kitaplar, iman düşüncesinin özünün değişmezliği ilkesini taşır. Yani her yeni peygamberle yeni hükümler gelse de, iman düşüncesinin özündeki birlik esastır. Bir kısım dinler tarihi araştırmacılarının, imanın özünün ve iman düşüncesinin gelişerek değişikliğe uğradığı üzerine söyledikleri teoriler asılsızdır.¹⁸⁵

Kutub’a göre tevhid inancı, müslümanın inancıyla diğer bütün inançlar arasındaki yol ayrımıdır. Hayatı her alanda kontrol altına alıp ona yön veren tevhid inancı, müşrik olsun ehl-i kitap olsun diğer inanç sahiplerinin hayatlarıyla Müslümanın hayatı arasındaki ayrılış noktasını oluşturur.¹⁸⁶ Çünkü Kutub’a göre Hristiyan ve Yahudiler, tevhidi gizleyerek hakikatten uzaklaşmışlardır.¹⁸⁷

Kutub’un tevhid düşüncesine göre İslâm, vahyin başlangıcında sıklıkla tevhid üzerinde durmuştur. İslâm’ın getirdiği tevhid akidesi, İslâm düşünce sisteminin temel dayanağıdır. Ayrıca inancı vicdanlarda belirginleştirip şüphelerden arındırarak, inancın köklü ve sağlam olmasını sağlamıştır. Kutub bu hususu şu şekilde ifade eder:

¹⁸³ Kutub, *Fî Zılâl-il Kur’ân: Kur’an’ın Gölgesinde*, c.I, s.316, (Bakara, 2/163).

¹⁸⁴ Kutub, *a.e.*, c.I, s.39, (Fatıha, 1/1); s.156-157, (Bakara, 2/62); s.222-223, (Bakara, 2/115); s.242-243, (Bakara, 2/126); s.316, (Bakara, 2/163); c.II, s.18-22, (Bakara, 2/253); s.343, (Âl-i İmran, 3/84); c.IV, s.182, (Maide, 5/17).

¹⁸⁵ Kutub, *a.e.*, c.I, s.448, (Bakara, 2/213).

¹⁸⁶ Kutub, *a.e.*, c.II, s.214, (Âl-i İmran, 3/2).

¹⁸⁷ Kutub, *a.e.*, c.IV, s.178, (Mâide, 5/15).

“İslâm, ilgisini en başta inancı özgürleştirme konusu üzerine yoğunlaştırmış, başka bir deyimle Allah, Allah'ın sıfatları ve Allah ile varlıklar arasındaki ilişkilerin niteliği konusunda insan vicdanına istikrar kazandıracak kesin ve berrak bir düşünce tarzı belirlemeyi ön plana almıştır.”¹⁸⁸

Kutub'a göre vahiy başlangıç zamanlarında, muhataplarının vicdan ve davranışlarını etkilemek için, insanlığı saran felsefi akımların, inançların, kuruntuların ve masalların çoğunu ilgilendiren Allah'ın sıfatları konusuna yoğunlaşmıştır. Bu nedenle İslâm, Allah'ın sıfatları konusunda da kesin sözünü söyleyerek, ortaya koyduğu inanç sistemiyle insan vicdanını, değişik ilâh ve kuruntular arasında bocalamaktan kurtararak insanı, vicdan hürriyetine kavuşturmaktadır.¹⁸⁹

Kutub'un tevhid ilkesini açıklarken belirttiği teo-politik izahlara göre tevhid ilkesi insan hayatını tamamen kuşatmaktadır. Kur'ân-ı Kerîm tevhid'e sıklıkla vurgu yapar. Çünkü duyu organlarını, aklın faaliyetlerini, hayatın ve varlık âleminin bütün kesimlerini kapsamına alacak derecede tevhid ilkesinin etki alanını genişletmeyi hedefler. İşte bu sebeple inanan insanların hayatındaki bütün hukukî düzenlemeler ve yükümlülüklerin tevhid ilkesine göre düzenlenmesi için Kur'ân-ı Kerîm'de tevhidin vurgusu çokça yapılmaktadır.”¹⁹⁰

Seyyid Kutub'a göre tevhid inancı; mevcudatı var eden yaratıcı birliğinden, var edici irade birliğine, varlıkların birliğine, varlığın tâbi bulunduğu kanunlarının birliğine, canlılık birliğine, insan soyu birliğine, din birliğine, peygamberler birliğine, inananların birliğine, dünya-âhiret birliğine, hayat sistemi birliğine, kaynak kitap birliğine kadar içiçe birliktelikleri ifade etmektedir.¹⁹¹

Kutub'da tevhid inancının teo-politik açılımına göre, yeryüzünde düzen kurmak isteyen insanların düzenlerini üzerine bina edecekleri bir kısım ilkeler vardır. Bunlardan bir tanesi de "Allah'ın birliği" ilkesidir. İnsanlar; herhangi bir sosyal,

¹⁸⁸ Kutub, **Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde**, c.I, s.39, (Fatiha, 1/1).

¹⁸⁹ Kutub, **a.e.**, c.I, s.38-39, (Fatiha, 1/1).

¹⁹⁰ Kutub, **a.e.**, c.I, s.316, (Bakara,2/163).

¹⁹¹ Kutub, **a.e.**, c.II, s.27-28, (Bakara, 2/253).

politik, ekonomik, ahlaki ya da devletlerarası sistem hedefliyorlarsa ve bu hedefi belirgin, net ve istikrarlı bir prensipler bütünü üzerine oturtmak istiyorlarsa, kişisel arzulara ve kötü amaçlı saptırmalara karşı varlıklarını garantiye almaya özen gösteriyorlarsa, mutlaka yalın ve net bir biçimde "Allah'ın birliği" ilkesine dayanmalıdırlar.¹⁹²

Tevhid akidesi bireyleri ve toplumları birlik ve beraberlik duygusuyla bir araya getirip onlarda bir arada yaşama ruhunu pekiştirerek faydalı değişimlere sebebiyet vermektedir. Tevhid akidesinin bu yararlı özelliğini dikkate alarak müslümanların yapması gereken, şahsi ve toplumsal hayatlarına İslâmın ilahi sistemini tatbik etmektir. Hayat ve toplum düzeni, ilahi sistemin hayata yansıtılabildiği ölçüde canlanacak ve canlılığını devam ettirebilecektir.¹⁹³ O'na göre cemiyetin hayatı tevhid akidesinden doğmakta ve cemiyet hayatının her yerini kuşatan nizamlar da buradan topluma yayılmaktadır.¹⁹⁴ Kutub'a göre Müslüman bir toplum, hayatlarını koruyacak değerlerin Allah'a inançları olduğunun şuurunda olmalıdır.¹⁹⁵

Kutub'un tevhid inancını izahında öne çıkan en belirgin teo-politik yorumlarından birisi de şudur:

“Kelime-i tevhid’de ifade buyrulan tevhid akidesini kabul eden müslümanların beşeri sistemleri kabul etmeleri bir nevi onlara “Tanrılık” vasfını yükleyerek tevhid inançlarıyla çeliştiklerini göstermektedir.”¹⁹⁶

Kutub'un tevhid düşüncesine göre, herhangi bir biçimde yüce Allah'tan başkasına umut bağlamak, yüce Allah'tan başkasından korkmak, Allah'tan başkasından fayda ya da zarar gelebileceğine inanmak şirk koşmayı içine alan gizli bir sapıklıktır. Tevhid gerçeğinden ayrılmak ise küfürdür. Tevhid inancının

¹⁹² Kutub, *Fî Zılâl-il Kur’ân: Kur’an’ın Gölgesinde*, c.VIII, s.108, (Hûd, 11/1).

¹⁹³ Kutub, *Din Budur*, s.22.

¹⁹⁴ Kutub, *Fî Zılâl-il Kur’ân: Kur’an’ın Gölgesinde*, c.III, s.224, (Nisa, 4/35).

¹⁹⁵ Kutub, *a.e.*, c.II, s.536, (Âl-i İmran, 3/166-167).

¹⁹⁶ Kutub, *Din Budur*, s.22.

duruluğunu ve belirginliğini korumak için şirkin açık ve gizlisinden inananların ısrarla kaçınmaları gerekir.¹⁹⁷

Seyyid Kutub'a göre Allah'tan başka hiçbir şeye kulluk etmemek, tevhid inancının ilk ilkesidir. Kutub bu ilkenin, geçmiş ümmetler için de aynı önem ve öncelikte olduğunu şöyle ifade eder:

“Yüce Allah ile Yahudiler arasındaki antlaşmanın ilk maddesi, onların Allah'tan başka hiçbir şeye kulluk etmeyecekleri idi. Bu madde, mutlak tevhid inancının birinci ilkesidir.”¹⁹⁸

Kutub'a göre tevhid inancı, ulûhiyetten ayrı düşünülemez. Dil ile söylemek tevhid inancının gereği adına yeterli değildir. Kalple, ibadetle yerine getirilmesi de yeterli değildir. Tevhid inancının ancak Allah'a tam bir teslimiyet ve itaatle yerine getirilmesi mümkündür.¹⁹⁹

Kutub'a göre tevhid inancının teo-politik temeli, 'tevhid'i yalnız bir inanç ilkesi olarak değil, İslâmî hayatın yapısını ortaya koyan, onu diğer yaşam biçimlerinden ayıran temel bir ilke olarak görüp, İslâmî hayatın bütün kurallarıyla tevhid inancından kaynaklandığını bilmektir. O'na göre tevhid, pratik hayata tesiri olmadığı sürece gönüldeki inanç olarak gerçekleşemez. Tevhidin anlam kazanması tevhid inancının hayatın her alanında kendini göstermesine bağlıdır.²⁰⁰

Kutub'a göre Allah inancı ve bu inancın alameti olan mutlak tevhid düsturu tek bir kaynağa dayanmaktadır. Kaynaktaki birlik gereğince ilahî hükümlerin her biri diğerleriyle uyumlu olup birbirinden ayrılmaları imkânsızdır. Dayandıkları kaynaktan bağımsız incelenmeleri de bir sonuç getirmez. Onun bir kısmıyla amel edip başka bir kısmını terk etmek, hem Müslüman isminin, hem İslam nizamının gerçekleşmesi için yeterli olmaz.”²⁰¹

¹⁹⁷ Kutub, *Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde*, c.I, s.96, (Bakara, 2/22).

¹⁹⁸ Kutub, *a.e.*, c.I, s.183-184, (Bakara, 2/83).

¹⁹⁹ Kutub, *a.e.*, c.II, s.242-243, (Âl-i İmran, 3/19-20).

²⁰⁰ Kutub, *a.e.*, c.II, s.217-218, (Âl-i İmran, 3/2).

²⁰¹ Kutub, *a.e.*, c.III, s.226-227.(Nisa-36).

Kutub, tevhid ilkesi ile ulûhiyet ve hâkimiyet arasında sıkı bir bağ kurmakta ve teolojisini tevhid inancı üzerine bina etmektedir. Kutub’ a göre peygamberi kabul ve doğruluğunu tasdik Müslümanlık için kâfi değildir. Kabul ve tasdikın yanında Allah’ın şeraitine itaat, peygambere ittiba ve Kur’an’a teslimiyet de şarttır. Bu esaslar, İslâm’daki tevhid akidesinden doğarak ulûhiyette tevhid inancını oluştururlar. Ulûhiyetin insanlar üzerindeki hakkı; insanların kendisine ibadet etmesi, emrine bağlılık göstermesi, şeriatın uygulanması, gönderilen hükümler ve değerlere insanın razı olup bunların rehberliğine başvurmasıdır. Bunların hepsi Allah’ın hakkıdır. Bu haklara riayetden hâkimiyette tevhid şuuru ortaya çıkar. İnsan kazandığı bu tevhid şuuruyla her türlü sosyal münasebetlerinde hâkimiyet hakkını Allah’a has kılar.²⁰²

Kutub’a göre Allah’ı ibadette ilah, muamelâtta talimat verici, yasa koyucu bilmek, tevhid ilkesinin birbirinden ayrılmaz iki yönüdür. Zira muamelât; insan varlığının gayesini teşkil eden ibadetin yarısını oluşturması, ulûhiyette Allah’ın tekliğini ifade etmesi sebepleriyle ibadetle iç içedir. Dindeki vahdetin gereği ibadet ve muamelâtın birliği esastır. İbadetin kullara ve Allah’a bakan iki yönü vardır.²⁰³

Kutub’un ibadet kavramında dikkat çektiği mana ile ibadete baktığımızda tevhidle ulûhiyet ve hâkimiyet arasında karşımıza bir bağ çıkmaktadır. İbadeti insan hayatını kuşatan genişliğinde düşünürsek, ulûhiyet ve hâkimiyet arasındaki bağı görebiliriz. Zira Kutub’a göre din, kalb ve vicdana hapsolan bir değer olmadığı gibi duygu ve ibadet zinciri de değildir. Sadece dünyevî meselelerin tanzimiyle uğraşan taabbudî duygulardan alakasız da değildir. Din bütün hayatı kuşatmaktadır ve hayatî olaylar arasındaki bağı tesis eden Allah’ın birliği, tevhid esasıdır. Bu esasa göre hayatı tanzim eden bütün unsurları Allah’tan almak, O’nun dışında kimseye boyun eğmemek asıldır. Hayat için gerekli olan bütün direktif ve teşriatta, yasa koymada kaynak olarak sadece Allah’ı esas kabul etmek gerekir.²⁰⁴

²⁰² Kutub, *Fî Zılâl-il Kur’ân: Kur’an’ın Gölgesinde.*, c.II, s.259-260, (Âl-i İmran, 3/31-32).

²⁰³ Kutub, *a.e.*, c.VIII, s.286-287, (Hûd, 11/123); Seyyid Kutub, *İslam Düşüncesinin Esasları*, b.a.

²⁰⁴ Kutub, *a.e.*, c.III, s.226, (Nisa, 4/36); Büyükkara, “*Seyyid Kutub’a Göre İslâm Yurdu’nun İnşasının Yegâne Yolu: Rabbani Hareket Metodu*”, s.43-44.

2.3. Ulûhiyet Anlayışının Teo-Politik Yorumu

Ulûhiyet kavramının temeli ilah kelimesidir. Seyyid Kutub'da Ulûhiyetin anlamsal boyutlarına bakılınca, ilah kelimesinin klasik tefsirlerdeki mâbud anlamıyla beraber, Mevdûdî'nin eserindeki ilah ve rab kavramlarına kattığı 'evrendeki düzeni koyan kanun koyucu ve insanların ihtiyaçlarına cevap veren güç ve otorite' anlamları da dikkat çekmektedir.²⁰⁵

Kutub'a göre istisnalar dışında insanlar, tarih boyunca ulûhiyeti ve Allah'ın varlığını inkâra gitmemişler fakat rablerini tam anlamıyla tanıma hususunda yanılarak O'na şirk koşmuşlardır.²⁰⁶

Kutub'un ulûhiyet düşüncesine göre Mekke'de nazil olan ayetlerde yer alan ana konulardan birde ulûhiyet'tir. Ulûhiyet, kulluk ve kul ile Allah arasındaki münasebetler olması yönüyle akideyi vurgulayan Mekkî ayetlerin en temel meseledir. Kur'ân-ı Kerim, Mekke'de nâzil olan ayetleriyle insanın yaratılışı, hayatı ve ölüm sonrası hakkında açıklamalarda bulunarak insanları şüphe ve tereddütlerden kurtararak onlara yaratıcısını tanıtır, aynı zamanda varlığa, yaratıcısına ve diğer insanlara nasıl davranması gerektiğini öğretir.²⁰⁷

Kutub'a göre ulûhiyet kavramının ilk muhatabı olan Araplar, dinin kendi dillerinde tebliğ edilmesi sebebiyle ilah kelimesinin, kelime-i tevhid ve ulûhiyetin anlamını bilmekteydiler. Araplar ulûhiyetin; en yüce egemenliği ifade ettiğini, egemenlik mevzusunda Allah'ın ortaksız olduğunu, egemenliğin sahibinin kâhinler, kabile reisleri, kral ve emirler değil de tamamen Allah olması gerektiğini bilmekteydiler.²⁰⁸ Aynı zamanda vicdanda, pratik hayatta, mal-mülk üzerinde ve kanunlarda, sözde hâkimiyet iddialarının tamamen asılsız olup hepsinin Allah'a ait olduğunun da farkındaydılar.²⁰⁹

²⁰⁵ Ebu'l-Ala Mevdûdî, **Kur'ân'a Göre Dört Terim**, çev. Osman Cilacı, İsmail Kaya, Beyan Yayınları, İstanbul, 1987; Büyükkara, **a.g.e.**, s.39-40.

²⁰⁶ Kutub, **Yoldaki İşaretler**, s.59.

²⁰⁷ Kutub, **a.e.**, s.26-27.

²⁰⁸ Kutub, **a.e.**, s.28.

²⁰⁹ Kutub, **a.e.**, s.28.

Seyyid Kutub'un ulûhiyet düşüncesine göre 'Mutlak Rabb'lık kavramı ulûhiyet gerçeğinin kavranmasında bir işaretçi konumundadır. Aynı zamanda bu kavram, ulûhiyet ile hâkimiyet arasında bir köprü oluşturur. Çünkü insanlar evrende tek yaratanın var olduğuna inanmakla beraber, beşeri düzenlere tâbi oldukları sürece, sosyal hayata egemen olan birden fazla ilahın varlığına da inanmış olurlar. Rabb'lık kavramının bütün varlık âlemini kapsaması, inanç ile inanç anarşisi arasındaki yol ayrımını oluşturur.²¹⁰

Kutub'un ulûhiyet anlayışına göre Allah'ın sıfatları bütün duruluğuyla bilinemezse vicdanlar, batıl düşünce ve inançların karşısında baskı altında kalırlar. İslâm, ulûhiyet düşüncesini tüm yönleriyle açıklayarak, vicdanları baskı ve karanlıklardan kurtarmayı hedefler.²¹¹ Kur'an'da açıkça beyan edilen Allah'ın sıfatları, yalın İslâm düşünce sisteminin ve İslâmî sistemin dayandığı temel esasları yansıtmaktadır. Tek Allah inancı, İslâm düşüncesinin dayanağı ve hayatın tümüne ilişkin, İslâm'ın kaynağını oluşturan temel esastır. Kulluğu ve ibadeti yalnızca Allah'a yöneltme ilkesi de bu düşünceden doğmaktadır.²¹² Kutub bu hususu şu şekilde dile getirir:

“ Hiçbir insan Allah'tan başka bir kimseye kul olamaz, Allah'tan başka hiçbir mercie ibadete yönelmez, kendisini Allah'tan ve Allah'ın uygun görüp emre bağladığı mercilerden başka hiç kimseye itaat etmekle yükümlü sayamaz.”²¹³

Kutub'a göre ulûhiyet akidesinden 'ubûdiyyet', ibadetle Allah'a yönelme emri doğar. Böylece insan Allah'tan başkasına ibadet ve kulluk etmeyip Allah'ın emrettiklerinden başkasına da itaat etmemelidir.²¹⁴ Kutub'a göre Allah, ulûhiyet ve otoritede eşsiz olup ulûhiyet ile kulluk konumu arasında net bir ayrım söz konusudur. Ubûdiyyet ubûdiyyettir, ulûhiyet de ulûhiyettir. Aralarında ortak nokta ve hiçbir benzerlik yoktur. Kul ile Rabbi arasındaki irtibatta ise Rabbin kuluna merhameti söz konusudur. İslâm'ın gösterdiği hakikatler çerçevesinde rabbine yönelerek irtibata

²¹⁰ Kutub, *Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde*, c.I, s.37-38, (Fatiha, 1/1).

²¹¹ Kutub, *a.e.*, c.II, s.34, (Bakara, 2/255).

²¹² Kutub, *a.e.*, c.II, s.34-35, (Bakara,2/255).

²¹³ Kutub, *a.e.*, c.II, s.35, (Bakara,2/255).

²¹⁴ Kutub, *a.e.*, c.II, s.35, (Bakara,2/255).

geçen kul, rahmet ve merhamet atmosferi içinde kulluk sınırlarına riayet ederek hayatını sürdürür. Böylece kul, Allah'ı tanıyıp O'na karşı konumunu ayarlayıp ulûhiyet ile ubûdiyyet tabiatını birbirine karıştırmaya hiç gerek duymadan, karışıklığa sebebiyet veren durumlardan uzaklaşarak yaşar.²¹⁵

Seyyid Kutub, ulûhiyeti teo-politik zeminde açıklarken, herhangi bir sosyal değer yargısının, geleneğin, uygulamanın, yasal düzenlemenin meşru kabul edilmesi için Allah'ın koyduğu ölçülere uygun olması şartını koşar. Bütün değerlerini Allah'a dayandırmayıp, Allah'ın nizamına muhalif olan nizam, kaide, prensip ve adetlerin önem ve meşruiyetinin olmayacağını ifade etmektedir.²¹⁶ Kutub'a göre tek Allah inancı; düşüncenin, hayata hâkim olan metodun, ahlâkın, ekonominin, hayatın her alanında müminlerin yaptığı bütün hareketlerin temelidir. Tek Allah inancı, Allah'ın ulûhiyet, rububiyet ve kulluk hususunda birlenmesini ifade ederek insanın vicdanına ve hayattaki tavırlarına tek başına Allah'ın egemen olmasını gerektirmektedir.²¹⁷

Kutub'un ulûhiyet hakikatine teo-politik açıdan getirdiği başka bir yorum ise şu şekildedir: O'na göre insanlık tarihi boyunca, hak ile batıl arasında meydana gelen mücadelenin esas konusu, insanlar üzerinde kimin yasaları egemen olacak, onların hayatına kim yön verecek meselesidir. Evrensel kanunlara ve sebeplere söz geçirme meselesi değildir.²¹⁸

Seyyid Kutub'a göre tevhidin gereği olarak, ulûhiyette ortaklık bulunmadığı için Allah'a iman akîdesi, vicdanlar ve davranışlar üzerindeki egemenliği tek başına Allah'a verir. Bu durumda şeriat, ahlâk kuralları, toplumsal ve ekonomik düzen ilâhî nizama dayanmalı, bu düzenler meşruiyetini Allah'tan almalıdır. İnsanlar itaati yalnız Allah'a ve Allah'ın emir ve şeriatıyla amel edenlere yapmalıdır. Bu durumda insan, Allah'ın koyduğu sınırların dışındaki baskı ve kayıtlardan korunarak, özgürleşir ve imanın asıl manasını taşır.²¹⁹

²¹⁵ Kutub, *Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde*, c.II, s.39-40, (Bakara,2/255); c.II, s.236, (Âl-i İmran, 3/16-17).

²¹⁶ Kutub, *a.e.*, c.II, s.35, (Bakara,2/255).

²¹⁷ Kutub, *a.e.*, c.II, s.159-160, (Bakara,2/285).

²¹⁸ Kutub, *a.e.*, c.VIII, s.109, (Hüd, 11/1).

²¹⁹ Kutub, *a.e.*, c.II, s.160, (Bakara, 2/285).

Kutub, Allah'a imanının muhtevasında kabul ettiği yaratma ve hayata dair tasarrufunda da ortaksızlık hakikatinden yola çıkarak, ulûhiyeti sosyo-politik ve teo-politik zeminlerde ele alır. Şöyle ki: sembolik de olsa, boyun eğme ve itaat etme şeklinde insanların kullukta yönelecekleri Allah'tan başka hiçbir şeyin olamayacağını ifade eder. Kula kulluk edilmeyeceği gibi gücünü Allah'tan başka kaynaktan alan yönetim, idare, emir, melik veya beşerî ideoloji ve düzenlere itaatın de söz konusu olamayacağını vurgular.²²⁰ O'na göre beşeriyetle ulûhiyetarasında apaçık farklar vardır ve kaynağını Allah'tan almayan bütün idare ve yönetimlerin başındaki insanlar, ulûhiyetin en hususî özelliklerinden olan hâkimiyet gibi bir takım hakları taşıdıklarını iddia ederek, Allah'a ait hususiyetleri kendilerine mal etmeye çalışan ve böylece yeryüzünde fesadı yayan kimselerdir.²²¹

2.4. Hâkimiyet Anlayışının Teo-Politik Yorumu

Seyyid Kutub'un hâkimiyet anlayışını kavramamız için öncelikle O'nun insanın konumuna dair izahlarına gözetmemizde yarar bulunmaktadır. Kutub, mevcudat ve Allah arasındaki dengede insanı ve onun misyonunu Allah'ın halifesi ve varlıklara egemen olarak tanıtmaktadır.²²² Kutub'a göre, insanı yaratan Allah, dünyada onu kendisine halife tayin ederek ayrıca nimetlendirmiştir. İnsanın da halife makamına layık olması için hayatının temelini Allah'ın istediği hayat tarzı üzerine kurması gerekir.²²³ Bu münasebetle de Allah insanın tasarrufunda olan eşyanın insanı köleleştirmesine, kuluna hükmetmesine rıza göstermemektedir.²²⁴ İnsanın onuru ve insani değerleri maddi değerlerden daha üstündür. İnsan için her türlü maddi amaç onun varoluş gayesiyle çelişir ve değerini düşürür.²²⁵

Kutub'un hâkimiyet düşüncesine göre yeryüzüne halife tayin edilen insanoğlunun yaratılışındaki farklılık, halifelik misyonundaki gizli, yüce hikmetin gereğidir. Zira halifelik misyonunun çeşitli görevleri bulunmaktadır ve bunu bir

²²⁰ Kutub, *Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde*, c.II, s.160, (Bakara,2/285);c.II, s.302-303 (Al-i İmran, 3/62); c.IV, s.139-140 (Maide, 5/3).

²²¹ Kutub, *a.e.*, c.II, s.302-303 (Al-i İmran, 3/62).

²²² Kutub, *a.e.*, c.I, s.108, (Bakara, 2/28-29).

²²³ Kutub, *Yoldaki İşaretler*, s.125-126.

²²⁴ Kutub, *a.e.*, c.I, s.109. (Bakara, 2/28-29).

²²⁵ Kutub, *a.e.*, c.I, s.108-109, (Bakara, 2/28-29).

insanın taşıması mümkün değildir. Farklı kabiliyetlerde yaratılan insanlar, birbirlerini tamamlayarak iş birliği içinde hareket edip dünyayı mamur kılma adına evrensel görevleri böylelikle gerçekleştirebileceklerdir. Farklı hususiyetlerle yaratılıp donatılan insanoğlunun uyuşmazlığa düştüğü zaman, başvurabileceği bir ölçü, müracaat edebileceği bir hakem, bir son söz merci olmalıdır.²²⁶

Kutub’agöre, halifelik ve dünyayı ma'mur kılma gibi evrensel fonksiyonlarını ancak iş birliği ile yapabilecek insanoğlunu kendi arasında meydana gelebilecek anlaşmazlıklarda, barış ve huzuru temin edecek tek merci Allah’ın kitabıdır. Son söz ve hüküm olarak yalnız ilâhi kitap geçerlidir. Kur’ân-ı Kerîm, kendi dışındaki insan sözleri, düşünceleri, sistemleri ve değer yargıları hakkında adil bir hüküm olsun diye indirilmiştir. Aynı zamanda yalnız bu kitabın hükmü geçerli olup harici söz ve hükümler geçerli değildir. Büyük bir donanımda yaratılan insanoğlu, bütün ihtilaf konularında Allah’ın kitabını hakem yapmazsa, aralarındaki uyuşmazlıklar ve ayrılıklar sona ermez ve yeryüzünde barış ortamı gerçekleşemez.²²⁷

Kutub’un hâkimiyet anlayışına göre bütün insanlar için tek bir ilâh, tek bir Rabb, tek bir kulluk mercii ve tek bir yasa koyucu olduğu düşüncesi temeldir. Çünkü insanların yasal ilkelerini nereden alacaklarının, hayatlarının gerekleri adına nereye başvuracaklarının belirlenmesi ve bu ihtiyaçlarının tek merciye dayandırılması gerekir.²²⁸

Kutub’un hakimiyet düşüncesini anlamak adına O’nun insanın konumuna dair düşüncelerine değindik. Kutub hâkimiyet anlayışını farklı kavramlarla ilişkilendirerek teo-politik zeminde yorumlar getirmiştir. Şimdi Kutub’un hâkimiyet düşüncesini, ilişkilendirdiği kavramlarla birlikte tanımaya çalışalım.

²²⁶ Kutub, *Fî Zılâl-il Kur’ân: Kur’an’ın Gölgesinde*, c.I, s.446-447, (Bakara, 2/213); c.II, s.29-30, (Bakara, 2/253).

²²⁷ Kutub, *a.e.*, c.I, s.446-447, (Bakara, 2/213).

²²⁸ Kutub, *a.e.*, c.I, s.447-448, (Bakara, 2/213).

2.4.1.Hâkimiyet - Ubûdiyyet İlişkisi

Kutub’a göre Kur’ân edebiyatında ‘ubûdiyyet’, ‘kulluk’ demektir. Kutub, kulluğun, İslam düşüncesine göre ulûhiyetle birleşmesinin söz konusu olamayacağını söyler. O’na göre ubûdiyyet ile ulûhiyet keskin çizgilerle birbirinden ayrı hakikatlerdir. Zira Rabb, Rabb’dir kul da kuldur. Birbirlerine ait benzerlik ve ortaklık tabiatlarında yoktur.²²⁹

Kutub’a göre ibadet, insana dair her türlü faaliyeti içine almaktadır. Fıkıh eserlerinde ise ibadet ve muamelât fıkıh sınıflandırması söz konusu olmuştur. Bu sınıflandırmanın zararlı yanı olarak ibadet, zamanla insanların zihninde fıkıh kitaplarına has bir mesele olarak yer etmiştir. Muamelat kısmı unutulmuştur. İslam tasavvuruna aykırı olan bu yanlış düşünce, İslâm toplumunun hayatının bütününe yayılan bir tehlikedir. İslâm düşüncesinde ise, beşeri faaliyet ve davranışların hepsi ya ibadet mefhumu içermekte veya ibadet mefhumunun gerçekleşmesini istemektedir. İbadet hakikatinin İslâm düşüncesindeki karşılığı budur.²³⁰ Kutub bu hususu şu şekilde ifade eder:

“İslâm nizamı, bidayetinden nihayetine kadar ibadet mefhumunu gerçekleştirmeyi kendisine en büyük gaye edinmiştir. İslâm’ın idarî ve iktisadî nizamında, ceza hukukunda, medenî ve aile hukukunda ve bu nizamın içine almış olduğu diğer kanunlarda bundan başka bir hedef yoktur. İslâm nizamının beşerî hayatta “ibadetin” manasını gerçekleştirmekten başka bir gayesi yoktur.”²³¹

Kutub’un hâkimiyet düşüncesine göre kulluk göreviyle hâkimiyet arasında bağ bulunmaktadır. Kutub’a göre kulluk gereği, Allah ile olan muamelere de insanlar arası muamelelere de ibadet denmektedir. Kur’an’da muamelatın ibadetle beraber zikredilmesi sebebiyle muamelat, ibadetin yarısını oluşturur. Fıkıh eserlerinin telifinden sonra ibadet ve muamelât sınıflandırması neticesi, zamanla insanlar arası ilişkilerin ibadetin içine girmeyebileceği anlayışı zihinlerde yerleşmeye başlamıştır. Zihinlerdeki bu anlam kargaşası ise bazıları için, muamelât sahalarının talimatlarının,

²²⁹ Kutub, **a.e.**, c.II, s.39, (Bakara, 2/255).

²³⁰ Kutub, **a.e.**, c.VIII, s.285-287, (Hûd, 11/123).

²³¹ Kutub, **a.e.**, c.VIII, s.286 (Hûd, 11/123).

Allah dışında, yabancı nizamlara göre ayarlanabileceği ve sadece ibadetlerin İslâm ahkâmına uygun yerine getirilmesinin ‘Müslümanlık’ için yeterli olacağı düşüncesini taşımasına sebebiyet vermiştir. Kutub’a göre bu düşüncedeki kimseler tevhid şuurunu kaybetmişlerdir. Muamelatı ibadet olarak görmeyip muamelat hayatında Allah’ın hâkimiyetini tercih etmeyen bu insanlar, dünya ve âhiretle ilgili her şeyde Allah’tan gayrısına kulluk etmekle, hâkimiyet birliğine, hüküm ve yetki kaynağı birliğine aykırı hareket etmektedirler.²³²

İslâm düşüncesi; insanın bütün sahalarına, her türlü ihtiyaç ve arzularına hitap ederek insanın her şeyini taleple irtibat halinde olduğu yaratıcısına döndürür. Bu düşünce sistemiyle insan tek bir kaynağa bağlanır. İnsanın bütün faaliyetlerini bir tek hareket halinde ibadete yöneltmesi Allah’a imanı ölçüsündedir. Tek yöne yönelmek, tek bir merciye müracaat etmek çeşitli ibadet sahalarına sahip insanın, varlığının bir gayesidir.²³³ Kutub’a göre bu yönelişiyle insan, başkalarına kul olmaktan kurtulur. Allah’a kul olmakla insanlığın şeref ve haysiyeti gerçek manada korunmuş olur. Allah’ın hayatına hâkimiyetine rıza göstermeyen insan ise; itikad, ibadet ve muamelatta başkasına uymak şeklindeki kulluk çeşitleriyle Allah’tan başka kullara kul olmakta ve hayati meselelerde onların buyruklarına uymak zorunda kalmaktadır.²³⁴

Kutub’a göre halifelik emanetini taşıyan insanoğlu Allah’ın hâkimiyetini tanımazsa, taşıdığı değerın kıymetini de idrak edemez ve kulluk şeridinin dışına çıkar. İnsanoğlu kulluk mecrasının dışına çıkarsa, adeta tüm yönleriyle güvenli bir limanın dışına kendisini atmış olur. Bu durumda onu ruhî ve maddî tehlikeler bekler. Şehvet ve arzularının kulluğuyla beraber, sayısız kulluk çeşitlerinin ağına düşer. İnsan, düştüğü bu durumda kul olduğu düzenlerin kendisine hâkim olmaya başlaması gerçeğiyle yüzleşmek zorunda kalır. İnsanın insana kulluğuna, hâkimiyetine dönüşen bu düzende farklı farklı şekiller karşımıza çıkmaktadır: Kendiliklerinden hüküm koyan liderlerin hâkimiyeti, kanun koyucuların hâkimiyeti, devlet adamlarının

²³² Kutub, **Fî Zılâl-il Kur’ân: Kur’an’ın Gölgesinde**, c.VIII, s.286-289, (Hûd, 11/123). Kutub, **İslam Düşüncesinin Esasları**, b.a..

²³³ Kutub, **a.e.**, c.VIII, s.288-289, (Hûd, 11/123).

²³⁴ Kutub, **a.e.**, c.VIII, s.290-291, 297.

hâkimiyeti, yöneticilerin hâkimiyeti, geleneklerin hâkimiyeti, alışkanlıkların hâkimiyeti, basit düşünce ve inaçların hâkimiyeti vb. türleriyle açıkça görebileceğimiz kulluklarla beraber, moda hâkimiyeti gibi gizli kulluklar, ayrıca, hüküm koyan insanların hükümlerine uyma sorumluluğu gibi kulluk şekillerini sayabiliriz.²³⁵ Bu durumda sayısız kulluk ve kölelikler sebebiyle baskı altında kalan insan, Allah'ın dininden başka din ve yollara bağlanırsa nihayetsiz tereddüt ve hurafelere kendini hedef eder.²³⁶

Kutub'a göre insanoğlu, hayatın baskılarından, farklı ideolojik sistem ve güçlerin boyunduruğundan, kuruntu ve hurafelerden kendini kurtarmak için kulluğu yalnız Allah'a yöneltmeli ve yalnız Allah'tan yardım dilemelidir.²³⁷

Seyyid Kutub'a göre esasında kul olan insanlar, kul olmaları gereken Rablerine gerçek manada kul olmamaları sebebiyle kendileri gibi kul olan diğer insanların hâkimiyetlerine kul olmaktadır. Kullar, kullara kul olmakla kendilerini köleleştirmektedirler. Kulları özgürleştirecek, hürriyete kavuşturacak tek şey Allah'a kulluktur.²³⁸

2.4.2. Hâkimiyet - Ulûhiyet İlişkisi

Kutub' a göre hâkimiyet, ulûhiyetin en hususî özelliğidir. Kutub, hâkimiyet düşüncesini teo-politik zeminde açıklarken, ulûhiyet ile hâkimiyet arasında bir bağ kurar. Bu bağa göre yüce Allah'ın; rabblik, hâkimiyet, saltanat ve üstünlük gibi tamamı ile ulûhiyete ait vasıfları, yetkileri vardır. Bu vasıfları gaspedip kendilerine yakıştıran bir takım devlet adamları, krallar ve hâkimler insanları, sahte tanrılıklarınaboyun eğdirmek isterler.²³⁹ Onlara uyanlar da onların kulu olarak hürriyetlerini kaybederler. Hâlbuki İslâm'da, nizam hakkı Allah'a aittir. Tüm varlık âlemine hükmeden, bütün nizam ve sistemlerin de sahibidir. Kullukla

²³⁵ Kutub, *Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde*, c.VIII, s.290-294, (Hûd, 11/123); c.VIII, s.109-110, (Hûd, 11/1).

²³⁶ Kutub, *a.e.*, c.VIII, s.290-294, (Hûd, 11/123); c.VIII, s.109-110, (Hûd, 11/1).

²³⁷ Kutub, *a.e.*, c.I, s.42, (Fatiha, 1/4).

²³⁸ Seyyid Kutub, *Din Budur*, s.23.

²³⁹ Kutub, *Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde*, c.VIII, s.108-109, (Hûd, 11/1).

yönelinecek yegane ilah da O'dur. Kutub'a göre bu mesele akîde meselelerinin en büyüğüdür.²⁴⁰

Kutub, hâkimiyet ile ulûhiyet arasında Allah'ın Kayyum sıfatından hareketle bir bağ kurar. Canlı – cansız her varlık O'nunla hayatını sürdürmekte olduğundan hayatın bütün gereklerine ve varlıklara hâkim olan ancak Allah'tır. Kutub hâkimiyet-ulûhiyet ilişkisine şöyle bir teo-politik izah getirir: O'na göre ilahi hâkimiyetin alanı, insan kaynaklı hiçbir şeye yer bırakmayacak derecede geniştir. Meşruiyetini Allah'tan almayan bütün yönetimler zorbadır. İnsanlar sadece Allah'ın emirlerini yerine getirip O'na kul olmakla yükümlüdür. Hiçbir insan, bir insana ya da insan ürünü yönetim ve idareye tabi olarak onların kulu olamaz. Allah'ın kulları olmaları bakımından bütün insanlar tamamen eşittir, ister şahıs, ister şahısların elindeki yönetim olsun, hiç kimse diğer insanlar üzerinde tahakküm hakkına sahip değildir.²⁴¹

2.4.3. Hâkimiyet - Rubûbiyet İlişkisi

Kutub'un hâkimiyet düşüncesinde, hâkimiyet ile ulûhiyet arasında kurduğu bağdan söz etmiştik. Ulûhiyetin bir vasfı olan Rubûbiyet esasında da bu bağ açığa çıkmaktadır. Kutub'a göre Allah'ın Rubûbiyetine, hâkimiyet ve saltanatına bağlanmak insanları basitlikten, zilletten, kararsızlık ve korkudan kurtarmaktadır. İnsanlara terbiye eden, koyduğu kanunlarla insanlığa hükmetme, insanların her türlü işlerine tasarruf etme yetkisine sahiptir ki, bu vasıflar sadece Allah'a aittir.²⁴²

Kutub'a göre hâkimiyet, Rablık esasında somutlaşır. İnsan, Allah'ın dinine bağlanmakla, hayatında hükmedici tek merci Allah'ı bilip kabullenmekle, hâkimiyet mevzusunu Allah'ın kitabına ait bilmekle yaratanını 'Rabb' olarak tanıma gerçeğine ulaşır. Bu durumda insanın sevip bağlanacağı tek merci Allah ve O'nun dini, hayatında sözünü tutacağı ve uygulayacağı tek kanun ise Kur'an'dır.²⁴³

²⁴⁰ Kutub, *Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde.*, c.IV, s.242, (Maide, 5/41); Kutub, *İslâm Düşüncesinin Özellikleri*, b.a.; Kutub, *Din Dedğin Budur*, b.a.; Kutub, *İstikbal İslâmındır*, b.a..

²⁴¹ Kutub, *a.e.*, c.II, s.214, (Âl-i İmran, 3/2); c.II, s.35-36, (Bakara,2/255); c.II, s.241, (Al-i İmran, 3/18).

²⁴² Kutub, *a.e.*, c.VIII, s.108-109, (Hûd, 11/1).

²⁴³ Kutub, *a.e.*, c.VIII, s.109-111, (Hûd, 11/1).

Kutub’a göre mutlak Rabblik kavramı ulûhiyet ile hâkimiyet arasında bir köprü oluşturmaktadır. Zira insanlar evrenin tek yaratanın var olduğuna inanmalarının yanında, kaynağını Allah’ın dininden almayan, sosyal hayata egemen olan kurallara tabi olmakla birden fazla ilahın varlığına da inanabilmektedirler. Rabb’lık kavramının bütün varlık âlemini kapsıyor olması, inanç karmaşasını ortadan kaldırır.²⁴⁴

2.4.4.Hâkimiyet - Adalet İlişkisi

Kutub’un hâkimiyet düşüncesine göre, hâkimiyetle ulûhiyet arasında kurduğu irtibattan birisi de insan ve kâinatın ‘adaletle’ ayakta durması mevzuudur. Kutub’a göre Allah’ın kudret sıfatına taalluk eden sıfat, adalet sıfatıdır. Adaleti ayakta tutmak da ulûhiyyetin ayrılmaz vasfıdır. Adalet, kudret sıfatının gereği olan bir tevhid hakikatıdır.²⁴⁵ Kutub’a göre İslâm cemiyetinin uyanık olup, hem kendini hem kâinatı idare eden hakikî kuvvetin farkında olması gerekir. Zira insan üzerindeki hükümlerlik da, kâinat üzerindeki hükümlerlik da hassas ayarlar üzere, adaletle yapılmaktadır.²⁴⁶

Kutub’a göre ulûhiyyette tevhid ve adaletle icra edilen hükümlerlikte tevhid, İslâm tasavvurunun dayandığı hakikat temelini ilki olan tevhid temelini ifade eder.²⁴⁷

Kutub’a göre mutlak adaletin yeryüzünde hakim olabilmesi için, insanlığın hayatına Allah’ın kitabını tatbik etmesi gerekir. Eşsiz bir nizam ve ahenk içinde hem insanın hem kainatın varlığını yaratıp yaşatan kudret, insanlığın da aynı kusursuz ahenk içinde yaşamasını ister. Bunun için insanoğlunda en elzem adaletin tesisi sağlanmalıdır. Adaleti sağlayacak yegâne merci ise, insanın hayatına kudretiyle hükmeden Allah’ın, insanoğluna gönderdiği kitabıdır. Kutub’a göre insanlık tarihinde insanlığın adaleti yaşadığı devirler Allah’ın kitabıyla hükmedildiği devirler

²⁴⁴ Kutub, **Fî Zılâl-il Kur’ân: Kur’an’ın Gölgesinde**, c.I, s.37-38, (Fatiha, 1/1).

²⁴⁵ Kutub, **a.e.**, c.II, s.236, (Al-i İmran, 3/16-17).

²⁴⁶ Kutub, **a.e.**, c.II, s.236-237, (Al-i İmran, 3/16-17).

²⁴⁷ Kutub, **a.e.**, c.II, s.239-240, (Al-i İmran, 3/18).

olmuştur.²⁴⁸ Allah kitabının kulların hayatına hâkim olması gerektiğini kabul etmeyenler ise; Allah'ın kitabında, şeriatında, akidesinde mevcut bulunan adaletten mahrum olmakla beraber, aralarında ortayaçıkan düşmanlık ve zulümlerden kaynaklanan sebeplerle de adaletten mahrum kalmaktadırlar.²⁴⁹

2.4.5. Hâkimiyet - Mülkiyet İlişkisi

Seyyid Kutub'un ulûhiyet ile hâkimiyet arasındaki kurduğu bağlardan bir diğeri de ilah ilkesinden türeyen mülkiyet esasıdır. Kutub'a göre Allah'ın mülkiyeti; hiçbir kayıt ve şartın söz konusu olmadığı, ortağı olmayan, bâki ve mutlak bir mülkiyettir.²⁵⁰ Kutub'a göre Allah'ın kâinata ve hayata hâkimiyetinin bir yönü de hâkimiyetini hak ve adalet üzere ikame ederek dilediğine mülk vermesi dilediğinden de yine hak ve adalet üzere mülkü alması şeklinde cereyan etmektedir.²⁵¹

Mülkiyetin Allah'a mahsus olduğu düşüncesinin kavranması, insanoğlunun zihnine gelebilecek şirk türlerinin hepsini yok etmekle birlikte, insanlık alemindeki mülkiyet hususunun aslını ortaya çıkarıp, insanları hiçbir şeyin sahibi olmadıkları gerçeğine götürür.²⁵²

Kutub'a göre insanlar, dünya hayatında Allah'ın halifesi, birer emanetçi vekildirler. Emanetçi ve vekil olmaları mülk hakkındaki tasarruf yetkilerini sınırlandırmakta ve mülk sahibinin istekleri doğrultusunda hareket etme mecburiyeti doğurmaktadır. Mülk sahibi isteklerini şeriatında, dininde belirtmektedir. Mülk sahibi ki yani yetki veren, insanları, vekillik görevini yerine getirirken dinine uymaya davet etmektedir. Yetki verenin şartlarına uymama ile vekillik sözleşmesinden doğan sınırlı mülkiyet hakları da ortadan kalkar, bütün tasarrufları geçersiz olur ve bu durumda Allah'ın mümin kullarına, böylelerinin tasarruflarına karşı çıkma, görevi düşer. Bu durumda Allah'ın şeriatine uymayan insanî bütün idare, düzen ve yönetimler sahip olduğu maddi değerlerle esasında hiçbir kıymete sahip

²⁴⁸ Kutub, *Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde*, c.II, s.239-240, (Al-i İmran, 3/18).

²⁴⁹ Kutub, *a.e.*, c.II, s.243, (Al-i İmran, 3/19).

²⁵⁰ Kutub, *a.e.*, c.II, s.37, (Bakara, 2/255).

²⁵¹ Kutub, *a.e.*, c.II, s.252, (Al-i İmran, 3/26).

²⁵² Kutub, *a.e.*, c.II, s.37, (Bakara, 2/255).

değildirler. Ayrıca Mâlik-i hakiki olan Allah'ın hem mülkünü hem hâkimiyet yetkisini asılsızca gaspetmiş durumdadırlar. Mümin kullar ise bu gerçeğin şuurunda olarak yalnızca kâinatta tek bir kuvvetin faal halde olduğunu ve her şeyi idare ettiğini, tek bir zatın mâlikiyetini ve her şeyi verdiği hakikatini taşırlar.²⁵³

Buraya kadar Kutub'un hâkimiyet düşüncesini, ilişkilendirdiği kavramlarla beraber açıklamaya çalıştık. Şimdi de hâkimiyet anlayışına dair genel düşüncelerini, teo-politik yorumlarıyla birlikte özetleyecek olursak:

Kutub' a göre İslâm, varlık ve hayata ilişkin kendine özgü vasıflara sahip, düşünce bütünlüğü taşıyan bir inanç sistemidir. Bu özellikleriyle müstakil bir hayat sistemi kurar ve üzerinde belirgin bir nizam da yükselmektedir. Yani İslâm kendi düşüncesine uygun ve düşüncesini hayata geçireceği yaşam biçimi oluşturarak İlahî yönetime uyumlu bir sosyal nizam tesis etmeyi hedefler.²⁵⁴ Bu hedef ancak Allah'a ait yetkilere kulların hiçbir şekilde ortak olmaya yeltenmemeleriyle, hâkimiyeti, hayata ait bütün alanlar dahil sadece Allah' a hasretmekle mümkündür.²⁵⁵ Kutub hâkimiyet düşüncesini açıklarken, insan hayatına yön verme hakkının, zaten insanı yaratan Allah'ın temel hakkı olduğunu belirtir. Kaynağını İslam'a dayamamış bütün idare, yönetim ve düzenlerin bu hakkı gasbederek insanlara tahakküm etmede kullandıklarını, bunu Allah'ın hâkimiyetinden –sözde- insanları çıkarıp kendilerine kul yapmak suretiyle gerçekleştirdiklerini belirtir.²⁵⁶ Ayrıca Kutub'a göre Allah'ın hâkimiyeti altına girip girmeme durumu kulları ilgilendiren bir durumdur. Zira buna Allah'ın ihtiyacı yoktur. Esasında kul olan insanlar, Allah'ın hâkimiyeti altına girerlerse kula kulluktan kurtulmakla şeref kazanarak, üstün konuma yükseleceklerdir.²⁵⁷ Kutub, Allah'ın hâkimiyetinin toplumda esas kılınmasında

²⁵³ Kutub, *Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde*, c.II, s.37-38, (Bakara, 2/255); c.II, s.251-252, (Âl-i İmran, 3/26).

²⁵⁴ Kutub, *Yoldaki İşaretler*, s.195.

²⁵⁵ Kutub, *Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde*, c.VIII, s.108-109, (Hûd, 11/1).

²⁵⁶ Kutub, *a.e.*, c.VIII, s.109, (Hûd, 11/1).

²⁵⁷ Kutub, *a.e.*, c.VIII, s.109-110, (Hûd, 11/1); c.IV, s.570, (Maide, 5/3).

tekkaynağın, Allah'ın şeriatı olduğunu, geriye kalan insan ürünü bütün yasa, kanun ve yönetimlerin hepsinin kaynağının hevesler ve cehalet olduğunu belirtir.²⁵⁸

2.5. Hazreti Peygamber'in Siyasî Misyonu

Seyyid Kutub'un peygamberler hakkındaki görüşlerini, peygamberlik kurumuna insanın ihtiyacı, son peygamber vb. konular hakkındaki düşüncelerini tetkik etmemiz, Hz. Peygamber'in misyonu ve siyasi rolü hakkındaki ifadelerini daha isabetli anlamımıza yardımcı olacak içerikler sunmaktadır.

Kutub'a göre Peygamberler, insan ile yaratıcısı arasında güvenilir ve sağlıklı irtibatı temin eden tek kaynak olmuşlardır. Peygamberler dolaysız biçimde Allah'tan vahiy alanlardır. Peygamberler, vahye mazhar olmaları yönüyle yanılmayan, sapıtmayan, yalan söylemeyen, gerçeği saklamayanlardır. Peygamberler bu hususi görevleri gereği vahye dayanan sabit ve değişmez hakikatler yoluyla insanlığa geniş kapsamlı biçimde yön verebilmektedirler. Evrenin yaratılışı, değişmez kanunları ve sürekli geçerliliğe sahip ilkeler sistemiyle uyumlu olarak insana örneklikve rehberlik etmektedirler.²⁵⁹ Aynı zamanda onlar da kul olup insanlar içinden seçilmişlerdir. Kutub, peygamberlerin insanüstü olmadıklarını, hiçbir ulûhiyet özelliklerine sahip bulunmadıklarını, cinler âlemiyle, gizli büyülerle hiçbir alakalarının olmadığını, yalnız Allah'ın vahyine mazhar olduklarını, vahiy dışında hiçbir harika güce sahip bulunmadıklarını bildirir. Kutub'a göre peygamberler Allah'ın yarattığı kimseler olup, ilâhi iradeyle insanlar arasından seçilmişlerdir. Allah'ın dilemesiyle bir harika gösterebilirler. Peygamberin Rabbi Allah'tır, dönüşü Allah'adır. İnsan olması hasebiyle evlenir ve soyunu devam ettirir. Peygamber, kulluğun bütün gereklerini yerine getirerek kulluğunu eda eder.²⁶⁰ Kutub'a göre bütün peygamberler tevhid hakikatını iyice idrak etmişlerdir ve tevhid akidesini tebliğ etmek için gönderilmişlerdir. Vahiy hakikatlerini insanlara tebliğ ederek insanları tek Allah'a ibadete çağırmışlardır.²⁶¹

²⁵⁸ Kutub, **Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde a.e.**, c.XIII, s.280, (Câsiye, 45/18-19).

²⁵⁹ Kutub, **a.e.**, c.II, s.23-24, (Bakara,2/252); c.VIII, s.556, (Ra'd, 13/36).

²⁶⁰ Kutub, **a.e.**,c.VIII, s.566-567 (Ra'd, 13/43).

²⁶¹ Kutub,**a.e.**,c.II, s.18-19, (Bakara, 2/253).

Kutub'a göre insanların, kâinatın ve kendilerinin yaratıcısıyla iletişime geçmeye, bunu sağlamak için de peygamberleremutlaka ihtiyacı vardır. Zira insanlar yüce Allah'ın murad ettiği gerçeğin bir kısmını akıl yürütme ve deney yolu ile ancak yüzlerce asır sonra kavrayabilmişler, bütünü ise akıl yürütme ve deney yoluyla gelecekteki çağlar boyunca hiçbir zaman kavrayamayacaklardır. Evrenin hareketi, kararları ve doğrultusu ile uyumlu, insanları, tüm varlıklar bütünü ile "barış"a eriştirecek tek doğru ve dengeli hayat düzeni, ancak Allah ile iletişimi neticesinde peygamberler yoluyla talim edilecek düşünce sisteminden kaynaklanabilir.²⁶² Kutub'a göre insanın halifelik görevini yerine getirmek için de sahip olduğu imkanları sınırlıdır. Akli sınırlı, duyu sınırlı gücü ve hayatı sınırlıdır. İnsan, varoluşunun büyük amacı uyarınca mutlak gerçeğe muhtaçtır. İnsanın hedefine ilişkin yolu belirlemesi ve yol planını çizmesi de, yolu baştan sona kadar kavramış olan bir merciye müracaatı ile mümkündür. İşte burada devreye peygamberlik müessesesi girer.²⁶³ Kutub'a göre aynı zamanda insanların, Allah'a karşı bir mazaretleri kalmaması için Allah peygamberler göndermiştir. Her topluluk kendilerine tebliğ eden peygamberlere muhatap olmuştur. Risalet müessesesinin sonunda gelecek peygamber de sadece bir kavme değil, kıyamete kadar gelecek bütün insanlığa mesajını duyuracak olmasıyla insanların mazareti ortadan kalkmış bulunmaktadır.²⁶⁴ Kutub'a göre Hz. Muhammed (a.s.), kıyametin kopacağı ana kadar gelecek bütün insanlar için gönderilmiş son peygamberdir. Peygamberliğindemucize türünden şaşkınlık verici yönleri öne çıkmaz. İdeal sahibi insanın idrakine hitap etmektedir. Böylece insanlığın aklî olgunluk çağını ilan ederek son peygamber oluşunu göstermektedir. Kendisinden sonra vahyin kesilmesi de onun risaletinin risaletlerin sonu olduğunu bildirir. Kutub Hz. Muhamed'in (a.s.) risaletinin yeni bir risaletin gelmesini gerektirmeyecek şekilde, insanlık için büyük bir vahdet planı çizdiğini, gelecekteki bütün nesillerin faaliyetlerini de kapsayıcı, genel geçerli bir hayat nizamı ilân ettiğini ifade eder.²⁶⁵

²⁶² Kutub, **Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde**, c.II, s.23-24, (Bakara,2/252).

²⁶³ Kutub, **a.e.**, c.II, s.24, (Bakara,2/252).

²⁶⁴ Kutub, **a.e.**, c.IV, s.67-68, (Nisa, 4/170).

²⁶⁵ Kutub, **a.e.**, c.II, s.27-28, (Bakara, 2/253).

Kutub'a göre Hz. Peygamber'in misyonu öncelikle İslâmiyetin teorik esası olan kelime-i tevhid içinde yer almaktadır. Kelime-i tevhid ilahlık, rablık, mutlak varlık, kudret ve hükümlanlık hususlarında Allah Teâlâ'yı tek merci bilmek, kalpteki akîdede, davranıştaki kullukta, pratik hayattaki kural ve kanunlarda O'nun birliğine dayanmaktır. Teorik açıdan bu esasın yerleşmesinin manası; insanların hayatlarının bütün kesitlerinde Allah Teâlâ'ya dönmeleri, hayatın hiçbir boyutunda kendi içtihadlarına göre hüküm vermeyip her alanda hükmüne tâbi olarak O'na yönelmeleridir. O'nun hükmü de, insanlara yegane ulaşma kaynağı olan Hz. Peygamber'den öğrenilir. Bu esas; İslâm'ın ana temeli şehadet kelimelerinin ikincisinde, Muhammed'ur-Rasûlullah'ta bulunmaktadır.²⁶⁶ Kutub'a göre Hz. Muhammed (a.s.) bütün inançları tek bir esasa bağlar. İnsanlığı değişmez tevhid inancı etrafında toplar. Hak ve adaletle dinin yüceliğini ve dine tâbi olanların yüceleceğini bildirir.²⁶⁷ Allah'ın ilâhî nizamına, risâletler ve resüller nizamına ulaştırarak, doğru yol üzere gerçek ve kalıcı, huzur ve barışa eristirmeyi amaçlar.²⁶⁸ Aynı zamanda Kutub, son risalet görevinin sahibi Hz. Peygamberin, insanlığı Allah'ın ölçülerine göre yönetecek mü'minler topluluğunu yetiştirmeyi hedeflediğini söyler.²⁶⁹ Kutub'a göre bu hedefe yönelik Allah'ın irade buyurup dilediği hareket metodu Hz. Peygamberin örnekliğinde somutlaşan metottur.²⁷⁰

Kutub, Hz. Peygamberin kıyamete kadar gelecek bütün insanlığa miras olarak, risaletiyle örnek bir İslâm cemiyeti olan sahabe neslini bıraktığı düşüncesindedir. Kutub'a göre sahabe nesli, İslâm davasının vücuda gelmiş şeklidir.²⁷¹ Hz. Peygamberin siyasimisiyonu, Allah'ın kitabının tek hakem yapıldığı, tevhid hakikatinin bütün gereklerinin uygulandığı, ilahi nizam üzere, Kur'ân toplumunu inşa etmektir. Kutub'a göre bu toplumun teşekkülü esnasında Hz. Peygamberin izlediği adımların bir kısmı şunlardır: Hz. Peygamber, ilkin temel kaideleri, akideleri yerleştirmekle işe başlar.²⁷² Getirdiği tek dava tevhid davasıdır, Hz. Peygamber bunu

²⁶⁶ Kutub, **Yoldaki İşaretler**, s.62-63.

²⁶⁷ Kutub, **Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde**, c.XIII, s.104, (Şûrâ, 42/15).

²⁶⁸ Kutub, **a.e.**, c.II, s.24-25, (Bakara,2/252).

²⁶⁹ Kutub, **a.e.**, c.XIII, s.81-82, (Şûrâ, 42/1)

²⁷⁰ Kutub, **a.e.**, c.VIII, s.562, (Ra'd, 13/43).

²⁷¹ Kutub, **Yoldaki İşaretler**, s.15-17.

²⁷² Kutub, **Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde**, c.VIII, s.108, (Hûd, 11/1).

ikameye gayret eder.²⁷³ Dinin ihtiva ettiği hakikatlerle kâinat kanunları arasındaki alakayı, birlikteliği hatta aynılığı beyan ederek imanî değerlerle pratik değerlerin insan hayatında birbirinden ayrı değerlendirilemeyeceğini ikisinin de hakka dayandığını tebliğ eder.²⁷⁴ Akîdenin mükellefiyetlerini anlatır.²⁷⁵ Allah'ın dinini ikame ederek, sahte tanrılara kulluktan ve kölelikten insanlığı kurtarır.²⁷⁶ Dinin esası olan Allah'ın birliği, hâkimiyeti ve rubûbiyetini anlatır, insanları yalnız Allah'a kulluğa, Allah'tan başkasına itaat etmemeye çağırır.²⁷⁷ Koyduğu hidayet kanunlarıyla insanlığa hükmedenin yalnız Allah olduğunu, hidayet kanunlarına uymayanların hidayete eremeyeceklerini duyurur.²⁷⁸ Hz. Peygamber, Allah'ın haklarını gaspederek kullara hükmetmeye çalışanlardan gaspedilen bu saltanatı kurtarak asıl sahibine teslim etme mücadelesini verir.²⁷⁹ İslâm toplumunu İslâm akîdesi merkezli kurar.²⁸⁰ İslâm yurdunun tesisiyle Müslüman cemiyetin emniyeti, tüm hakların edası adına rabbânî nizamı tebliğ ve tatbik eder.²⁸¹ Hayata hâkim olan hakikî kuvvetin mahiyeti ve akîdenin aslını açıklayarak Müslümanları aksi davranışlardan sakındırır.²⁸² Kavmiyetçilik, milliyetçilik gibi davalardan uzak bir yol tutmaktadır.²⁸³ Herkesi kucaklayan, ayırım yapmayan ve her şeyi Allah'a dayayan Hz. Peygamber, toplumsal adaleti ve Allah'ın emrinin gereği olarak adaletli paylaşmayı esas alır.²⁸⁴ Akîde sistemine dayalı ahlâkî ölçülerle toplumun ahlâkî bunalımlarının önüne geçmeyi hedefler.²⁸⁵ Hz. Peygamberin eğitim tarzı Kur'an buyruklarıyla örtüşür. Nebvî metot, kademeli yani tedrici bir seyir izleyip ilkin kalpleri ve bakışları Cennet'e yöneltmektedir. Sonra ise İnsanları, dünya ve âhiret vazifelerini Allah'ın

²⁷³ Kutub, **a.g.e.**, c.VIII, s.214, (Hûd, 11/60).

²⁷⁴ Kutub, **a.g.e.**, c.VIII, s.217-220, (Hûd, 11/60).

²⁷⁵ Kutub, **a.g.e.**, c.VIII, s.568, (Hûd, 11/1).

²⁷⁶ Kutub, **a.g.e.**, c.VIII, s.108, (Hûd, 11/1).

²⁷⁷ Kutub, **a.g.e.**, c.VIII, s.569-570, (Ra'd, 13/43).

²⁷⁸ Kutub, **a.g.e.**, c.VIII, s.109, (Hûd, 11/1); Kutub, **a.g.e.**, c.VIII, s.61, (Yunus, 10/95); Kutub, **a.g.e.**, c.VIII, s.571, (Ra'd, 13/43).

²⁷⁹ Kutub, **a.g.e.**, c.VIII, s.109, (Hûd, 11/1).

²⁸⁰ Kutub, **a.g.e.**, c.VIII, s.433-434, (Yusuf, 12/43).

²⁸¹ Kutub, **a.g.e.**, c.IV, s.212-218, (Maide, 5/32-34).

²⁸² Kutub, **a.g.e.**, c.II, s.238, (Âl-i İmran, 3/17).

²⁸³ Kutub, **Yoldaki İşaretler**, s.31.

²⁸⁴ Kutub, **a.e.**, s.33.

²⁸⁵ Kutub, **Yoldaki İşaretler**, s.16-19, 36-37; Büyükkara, "Seyyid Kutub'a Göre İslâm Yurdu'nun İnşasının Yegâne Yolu: Rabbani Hareket Metodu", s.44.

razı olduğu şekilde edaya sevk etmektedir. Zira bu metod, Kur'ân merkezli metottur.²⁸⁶ Kutub'a göre Hz. Peygamber bu metodla, nihayetinde, beşerin kumanda merkezini eline alacak ve insanlığı yönetecek mü'minler topluluğu yetiştirmeyi hedefler ve Hz. Peygamber'in esas görevi de bu topluğa rehberlik yaparak inşasını gerçekleştirmektir.²⁸⁷



²⁸⁶ Kutub, **Yoldaki İşaretler**, s.239; Kutub, **Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde**, c.IV, s.62-63, (Nisa, 4/165); Büyükkara, **a.g.e.**, s.44, 51; Mehmet Ali Büyükkara, “Hz. Peygamber'in Sîretinden Dava Adamına Yol Kılavuzu: Nebevî Hareket Metodu”, **Türkiye'de Sîret Yazıcılığı, Sîret Sempozyumu**, I. İslâmî İlimlerde Terminoloji Sorunu Sempozyumu”, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012, s.421-457; Münir Muhammed Gadban, **Nebevi Hareket Metodu**, çev. Tarık Akarsu, 2c., İstanbul, Nehir Yayınları, 1992, s.14; Abdurrahman el-Muhacir, **Rasûlullah'ın Hayatı ile İslâm'ın Hareket Metodu**, çev. E.Aslan, İstanbul, t.y..

²⁸⁷ Kutub, **a.e.**, c.XIII, s.81-82, (Şûrâ, 42/1)

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ÇAĞDAŞ SİSTEMLERE YÖNELTİĞİ ELEŞTİRİLER VE ÖNERDİĞİ İSLÂM TOPLUMU

3.1.ÇAĞDAŞ SİSTEMLERE YÖNELTİĞİ ELEŞTİRİLER

Kutub'un çağdaş sistemler hakkındaki genel ifadelerine bir göz atıp ardından çağdaş sistemlerin öne çıkanlarını incelememiz konu hakkında fikir sahibi olmamız açısından önem arz etmektedir.

Kutub gerek kendi coğrafyasında gerek umum İslam coğrafasında hâkim olan çağdaş sistemlerden ve bunların uygulamalarındaki tutarsızlıklardan zamanla rahatsızlık duyarak bunu yazılarında dile getirmiştir. Toplumlari, Kur'an hükümlerini tatbikten uzak olmaları açısından değerlendirirken cahiliye şeklinde sınıflandırmış. Bu sınıflandırmada cahiliyeyi tarif ederek tarifin içine giren çağdaş sistemlerin kendi coğrafyasında öne çıkanlarını eleştirilerinde hedef almıştır. Ancak tüm çağdaş sistemleri tek tek ele almadığı için hepsini tümüyle reddettiğini söylememiz doğru olmaz. Kutub, tarihsel süreç içindebakıldığında içinde kula kulluk barındıran dışında ise eşitlik, kardeşlik ve özgürlük kılıfı bulunan çağdaş cahiliye hegemonyasını eleştirip, bu baskının altında ezilen, mağdurlara, mazlumlara ve zayıflara İslâm'ın sosyal adaletini anlatarak gerçek özgürlük ve hürriyet yolunun İslâm tezinde yani Allah'a kullukta olduğunu eserlerinde paylaşmıştır.

Kutub, çağdaş beşeri sistemlerle yol ayrımı noktalarına eserlerinde temas ederek muhataplarını Kur'an'ın yoluna davet eder. Kutub'a göre, iman esaslarıarasındaki ahirete yani gaybe iman, cahiliye sisteminin çarpık insan tabiatı ile mükemmel insan tipi arasında yol ayrımı noktasıdır.²⁸⁸

²⁸⁸ Kutub, *Fî Zılâl-il Kur'an: Kur'an'ın Gölgesinde*, c.I, s.41-42, (Fatiha, 1/4).

Kutub'a göre kulluğu yalnız Allah'a has kılmak çağdaş sistemlerle yol ayrım noktalarından bir diğeridir. İnsanları köleleştiren sosyal sistemlerden, kullara kulluk içeren ideolojik düzen ve güçlerin zorlayıcı baskısından insanlığın topyekün ve mutlak anlamda kurtuluşu kulluğun yalnız Allah'a yöneltilmesiyle mümkündür.²⁸⁹

Kutub'a göre dünya hayatında izlenecek yol ve rehber hususunda da çağdaş sistemlerle yol ayrımı söz konusudur. Zira insanlar dünya hayatını sadece Allah'ın yol göstericiliğinde şekillendirdiklerinde ıslah olurlar. İnsan hayatını ıslah edecek, insana yakışır bir hayat sürdürecektir feodalizm, kapitalizm, sosyalizm ve komünizm gibi sistem ve ideolojiler değil Hz. Muhammed'e indirilen gerçek doğrultusunda Allah'ın salih kulları için hoşnut olduğu sistemdir.²⁹⁰

Kutub, insanlar arasında yüce Allah'ın adı ile yanyana anılmaları ve Allah sevgisine ortak edilmeleri yönüyle de çağdaş sistemleri eleştirmektedir. Zira insanlar, ideoloji ya da nazariyeleri yüce Allah'ın adı ile yanyana anıp kalblerinde Allah sevgisine bunları ortak ettiklerinde tümü ile gizli veya açık birer şirke düşmektedirler.²⁹¹

Kutub, kendi Rabbliklerini ilan etme, yönetim ve hayat metodunu belirleme yönleriyle de çağdaş sistemleri eleştirir. Kutub'a göre ne diktatörlük ne de demokrasi ile insan hayatı normal ve düzenli yoluna devam eder. Zira bunlar, Allah'ın rızası dışında, kendilerince insan hayatı için yönetim ve hayat metodu belirlemektedirler. İnsanlık bunların hiçbirisiyle yola devam edemeyip sadece Hz. Muhammed'e indirilen sistemle devam eder.²⁹²

Kutub, materyalist düşüncenin taraftarlarını, insana hak ettiği değeri vermedikleri ve onu araç ve gereçlerin bağımlısı, tutsağı gibi düşündükleri için eleştirmektedir. Kutub'a göre insan onuru ilk plandadır ve insanın hür iradesine boyun eğmiş, insanın kontrolünde olması gereken maddi değerler daha sonra

²⁸⁹ Kutub, **Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde**, c.I, s.42, (Fatıha, 1/4).

²⁹⁰ Kutub, **a.e.**, c.VIII, s.577-578, (Ra'd, 13/43).

²⁹¹ Kutub, **a.e.**, c.I, s.319-320, (Bakara, 2/165-167).

²⁹² Kutub, **a.e.**, c.VIII, s.577-578, (Ra'd, 13/43).

gelmektedir. İnsanın değerini küçültecek geçici-maddi amaçlar sağladığı avantajlara bakılmaksızın onun varoluş gayesiyle çelişmektedir.²⁹³

Kutub, sosyalist düzenleri insanları zelil etmeleriyle, kapitalist düzenleri ise fertleri ve toplumları sermaye baskısı altında tutmakla ve emperyalizm sömürsünde insanlara zulmetmeleriyle eleştirmektedir. Kutub'a göre bu düzenlerin sebep oldukları sorunun sebebi Allah'ın hâkimiyet alanını gaspederek Allah'ın saygı emrettiği insan onurunu hiçe saymalarıdır.²⁹⁴

Kutub, eserlerinde çağdaş dünyanın ekonomik ve sosyal problemlerine bazı çağdaş sistemlerin çare üretemediğini, aksine bunların problemler kaynağı olduğunu, çözümün sadece İslâm'da bulunduğunu savunmaktadır.²⁹⁵

Kutub'a göre çağdaş sistemler insanları insanlara boyun eğdirerek insanlık tarihinin en ağır bedellerini insanlara ödetmektedirler. Kula kulluğun bütün çeşitlerinin bedeli ağır olmaya mahkûmdur. Kula kulluğa dayalı çağdaş sistemler, insanın insanlığını, özgürlüklerini, onurunu ve üstünlüklerini yiyip bitirmesinin yanında maddi menfaatlerini ve mallarını da sonuna kadar sömürmeyi adet edinmiştir. İlahlık ve kulluk karışıklığı içeren kulların kullara kulluğu ilkesi sadece putlara ve heykellere tapmakla sınırlı olan bir cahiliye sistemi sorunu olmayıp tarih öncesi cahiliyesinden yirminci yüzyıl cahiliyesine kadar bütün cahiliye sistemlerinde görülmektedir. Buna karşılık, insanları kurtaracak, özgür, onurlu, şerefli ve üstün kılacak tek esas sadece Allah'a kulluktur.²⁹⁶

3.1.1. Marksizm ve Sosyalizm'e Yönelttiği Eleştiriler

Kutub'un sosyalizm hakkındaki eleştirilerine geçmeden önce sosyalizmin tanımı, çeşitleri ve bazı kollarını yüzeysel bir bakışla tanımaya çalışalım.

Sosyalizm gelir dağılımı ve özel mülkiyetin toplumun denetimine bağlı olmasını amaçlayan özel mülkiyet ve gelir dağılımında fertlerin çıkarları ile

²⁹³ Kutub, *Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde*, c.I, s.108-109, (Bakara, 2/29).

²⁹⁴ Kutub, *Yoldaki İşaretler*, s.11,

²⁹⁵ Kutub, *Yoldaki İşaretler*, s.68; Görgün, "Seyyid Kutub", s.65.

²⁹⁶ Kutub, *Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde*, c.VIII, s.296-297, (Hûd, 11/123).

kapitalizm şartlarında işleyen piyasa güçlerinin serbest müdahalelerini istemeyen toplumsal örgütlenme ve ideolojinin adıdır. Kâr esası, özel mülkiyet ve piyasa ekonomisine dayanan kapitalizme karşı sosyalizm doğmuştur. Sosyalizm, sermaye sahipleri ile işçiler arasındaki uçurumu, eşitsizlik ve ekonomik refah farklılıklarını dengeleme iddiasındadır. Üretim araçlarını bireylerden ziyade toplumların zimmetinde bulundurmasını, toplum bireyler arasındaki sınıf farklarının giderilmesini amaçlamaktadır. Siyasal bir ideoloji haline gelişi 1815 Fransa’da Napolyon döneminin bitiş yılıyla Karl Marx’ın Kominist Manifestosu’nu yazıp Avrupa’daki liberal-milliyetçi devrimlerin gerçekleştiği 1848yılları arasındadır. Karl Marx, Alman felsefesi, Fransız sosyalizmi ve İngiliz siyasal düşüncesini bütünleştirerek kendi sosyalizm anlayışını oluşturmuştur.²⁹⁷

Sosyalizm yirminci yüzyılda toplumsal teoriden çıkıp siyasal alanda uygulanmaya başlanmış, toplumsal denetim tanımı ve uygulama şekillerine göre kollara ayrılmıştır. ihtilalci sosyalizm, ütöpik sosyalizm, reformcu sosyalizm, demokratik sosyalizm, liberal sosyalizm, feodal sosyalizm, bilimsel sosyalizm bunlardan bazılarıdır. Coğrafyaların sosyal dokusuna ve ırklara bağlı da sosyalizm uygulamaları gelişerek Hristiyan sosyalizmi, İslâm sosyalizmi, Afrika sosyalizmi, Arap sosyalizmi ve Hitler ve takipçilerine izafe edilen nasyonal sosyalizm uygulamaları görülmüştür.²⁹⁸

Bilimsel sosyalizm ise Karl Marx ve arkadaşı Friedrich Engels’in önceki sosyalist düşünceleri hayalci görüp Hegel’in felsefesini yorumlayarak ortaya koydukları politik, sosyal ve ekonomik sosyalizm teorisine verilen addır. Düşünürler kapitalizmden sonra sosyalizmin gelmesi zorunluluğunu iddia etmektedirler. Diyalektik teorisi ve tarihi maddeciliğe dayandırdıkları teorilerinde üretim araçlarını kamu mülkü olarak görmektedirler. Bilimsel sosyalizmi, toplumsal gelişmeyi belirleyen eleştirel ve yargılayıcı objektif yasaların bilinip tanınmasına dayanan,

²⁹⁷ Hilal Görgün, “Sosyalizm”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)**, İstanbul, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları, 1988-2013, c.XXXVII, 2009, s.382-383.

²⁹⁸ Görgün, “Sosyalizm”, s.383; 1980’li yılların sonundan itibaren insanî bağları tahrip etmesi, siyasi totoliter rejimlere insanı memur hale getirmesi ve ahlakî özne olmaktan insanı çıkarması gibi sebeplerle sosyalist – Kominist rejimlerin çoğu dağılıp tasfiye olmuşlardır. Bkz. Görgün, “Sosyalizm”, s.383.

insanlığın en mutlu aşamasını temsil eden Kominizme geçişin son evresini temsil eden düzen olarak savunmaktadırlar.²⁹⁹

Kutub, komünizme zemin hazırlayan ideoloji olan çağdaş sistemler arasındaki sosyalizmi ve bilimsel sosyalizmi; insana hak ettiği değeri vermemesinden, insan ve toplumsal hayat üzerindeki yıkımlarından, insanları sınıflara ayırmasından, insanın hayvanî yönlerini esas almasından, inanç hürriyetini tesis edememesinden, tahrip edici hamlelerinden vb. sebeplerle eleştirmektedir. Bu eleştirilerini bazen doğrudan sosyalizm adıyla yaparken bazen onun zemini üzerine tesis olan işçi, emek kelimeleri merkezli örgütlenen siyasi sistem olan komünizm adıyla, bazen de marksizm adlarıyla yapmaktadır. Sosyalizm kapitalizmden sonraki komünizmden önceki aşama olarak tanımlanmaktadır. Kutub'un komünizm ile İslâm'ın tutumunu mukayese edip insanlar arası birliğin tesisi bağlamında komünizme bir eleştiri yöneltmektedir. İslâm, insanlar arasında her yönü ile "insana yaraşır" bir temele dayanan birlik kurmaktadır. Komünizm, İslâmın aksine bu temeli, "sınıf" temeline, "proleterya"nın yani işçi sınıfının egemenliğine, birliktelikteki egemen motifi ise toplumun diğer sınıflarına karşı duyulan belirgin bir kin duygusuna dayandırmaktadır.³⁰⁰

Kutub, komünizmi insana bakış açısı ve insan değerlerine katkı bahsi açısından da eleştirmektedir. İslâm, insanı insan yapan en öncelikli nitelikleri ön plana çıkarmayı, kurduğu insani toplumda bu nitelikleri geliştirip yüceltmeyi amaçlayan ilahi sistemdir. Komünizm ise kendi kurguladığı kin temelli insan birlikteliğinin ilkesini, insanın sadece hayvani sıfatlarını ön plana çıkartıp, bu sıfatları geliştirip kökleştirme esasına dayandırmakta ve insanın "temel istekleri"ni beslenme, cinsiyet ve konut içgüdüsünden ibaret görmektedir.³⁰¹ Kutub'a göre komünist toplumlar, Allah'ın varlığını kabul etmeyip O'nu tümüyle reddetmeleriyle, mevcudatın oluşumunu, hayatını sürdürmesini madde ve doğaya dayandırmalarıyla, insan ve tarihin doğuş ve gelişimini üretim araçlarıyla ekonomiye dayandırmalarıyla cahiliyeyi yaşamaktadırlar. Tek Allah'a kulluğun yerine pratikte toplumcu idareyi benimsedikleri için komünist idareye kulluk yapmaktadırlar. İnsanın insansı

²⁹⁹ Görgün, "Sosyalizm", s.383.

³⁰⁰ Kutub, *Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde*, c.VIII, s.189, (Hûd, 11/49); c.XIV, s.386-387, (Haşr, 59/10); Kutub, *Yoldaki İşaretler*, s.69-70.

³⁰¹ Kutub, *a.e.*, c.VIII, s.189, (Hûd, 11/49); c.XIV, s.386-387, (Haşr, 59/10).

vasıflarını yok sayarak insanı yeme, içme, barınma, giyinme ve cinsel ihtiyacı tatminden ibaret görmektedirler. Komünist ve sosyalist anlayışlı toplumlar çoğunlukla insanı hayvandan aşağı görerek basit bir araç statüsünde ele almaktadırlar.³⁰²

Kutub, marksizmi çirkin sınıfsal kin ve düşmanlık anlayışı sebebiyle eleştirmektedir. Kutub'a göre marksizm, insanları sınıflara ayırmakta ve bu sınıflara, insanlığın tüm geçmiş nesillerine, çirkin sınıfsal kin ve düşmanlık anlayışına boyun eğmeyen bugünkü tüm uluslara, hangi milletten ve hangi dinden olursa olsun imana ve müminlere karşı derin bir kin gütmektedir. Aynı zamanda kin, kıskançlık, düşmanlık, aldatma, hile gibi ilişkilerle insanları birbirine düşürmektedir.³⁰³

Kutub, marksizmi inanç hürriyetini sağlamadığı için, din hürriyetini de ikame edemediği yönüyle de eleştirmektedir. İslâm ise bütün inançların aynı eşitlik düzeyinde ve hürriyetle varolabileceği bir nizam sunar. İnanç hürriyetini muhafaza etmek İslâm nizamında devletin ve Müslüman toplumun zaruri mükellefiyetindedir.³⁰⁴

Kutub'a göre marksizm başta olmak üzere sosyalist nazariyeler zamanla değerlerini yitirerek baştaki inanç sistemi özellikli görünümünden kopmuşlardır. Değerlerinden kopmalarıyla da mevcudu muhafaza için kurumsal yapılarını sürdürme yollarına başvurmuşlardır.³⁰⁵

Kutub, marksizmi yıkım getirmesi, çözümü netice verememesi yönüyle eleştirmektedir. Kutub'a göre marksist teoriler; maddi olgu ve maddenin özünde taşıdığı çelişki ya da üretim araçlarının değişmesi veya üretim araçlarının öngördüğü bu değişikliği düzenlemek için düşüncelerin, hayat sistemi ve sistemlerinin değişmesini zorunlu görmektedir. Fakat marksist teoriler maddi olgularla mücadeleye girişse de onları ortadan kaldırıp değiştirememektedir. Kutub'a göre

³⁰² Kutub, *Yoldaki İşaretler*, s.119-120.

³⁰³ Kutub, *Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde*, c.XIV, s.386-387, (Haşr, 59/10).

³⁰⁴ Seyyid Kutub, *İslamî Etütler*, çev. Hasan Fehmi Ulus, Arslan Yayınları, İstanbul, 1990, s.84-85.

³⁰⁵ Kutub, *Yoldaki İşaretler*, s.5.

maddi olgularla mücadeleye onları kolaylıkla değiştirmeye muvaffak olan ise gökten indirilen ilâhî sistem ve bu sistemin oluşturduğu bu düşüncedir.³⁰⁶

Kutub, hayat hakkında zorunluluğu ilke olarak benimsemeleri, Marx ve marksizmin savunucularının gelecekle alakalı tahminlerini zorunluluğa dayandırmaları ve verdikleri sözlerin, kehanetlerin asılsız çıkması mevzularında da Marx'ı ve marksizmi eleştirmektedir.³⁰⁷

“Meydana gelmesi zorunlu olan bir tek şey vardır, o da yüce Allah'ın hükmünü takdir ettiği şeyin meydana gelmesidir. Allah'ın kaderi de görülmez gaybdır. Bunların yanında bir de evrenin değişmez bir yasası vardır. İnsanın bu yasayı öğrenmesi ve yeryüzündeki halifelik görevinde onlardan yararlanması her zaman mümkündür. Ancak Allah'ın yürürlükteki kaderine ve bilinmez gaybına kapıyı her zaman açık tutmak şartıyla. İşte her şeyin temeli budur.”³⁰⁸

Kutub, sosyalizmi toplum hayatının en küçük yapı taşı olan aile müessesini tahrip etme çalışmaları sebebiyle eleştirmektedir. Kutub'a göre sosyal hayatın ve toplumun temel kurumu olan aile üzerinde, sosyalizmin yokedicî teşvikleri, yıkıcı etkileri, aile olmayı engelleyici serbestlikleri dikkat çekmektedir. Kutub, bu durumu toplumların yıkılışı nedenleri arasında saymaktadır.³⁰⁹

Kutub, azınlık servet sahiplerine savaş açarak zenginlerin mallarını alıp fakirlere verme teşviği ve girişimleri sebebiyle de sosyalizmi eleştirmektedir. Kutub'a göre bunun yerine Allah, her şeyi kendine dayandıracak, adaletli paylaşımı gönül rızasıyla kabullenmeyi sağlam bir akîdeyle sağlayacak alanın da verenin desadece Allah'a minnettar olacağı, ibadet ve sevap sorumluluğuyla alma-verme işini yapacağı sosyal adaleti murad etmektedir.³¹⁰

Kutub'a göre sosyalizm nazariyesi insan fitratıyla çelişmektedir. Bu nedenle nazariye ancak insanlık yönleri sindirilmiş, baskı altına alınmış, zorbalıkla idare edilen toplumlarda yaşanabilir. Çünkü sosyalist düzenlerin temel dayandığı iktisadî

³⁰⁶ Kutub, *Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde*, c.III, s.370, (Nisa, 4/127).

³⁰⁷ Kutub, *a.e.*, c.V, s.265-266, (En'am, 6/59).

³⁰⁸ Kutub, *a.e.*, c.V, s.265-266, (En'am, 6/59).

³⁰⁹ Kutub, *a.e.*, c.III, s.177-185, (Nisa, 4/26).

³¹⁰ Kutub, *Yoldaki İşaretler*, s.32-33.

alandaki hedeflenenler gerçekleştirilememekte ve bu alandaki başarısızlıklar düzenin başarıyla uygulandığı ülkelerde dahi görülmektedir.³¹¹

Kutub ayrıca, uluslararası savaşın bir boyutunu teşkil etmesi yönüyle sosyalizmi eleştirir. Kutub'a göre İslâm'a doğuşundan beri, geniş çaplı şekilde kin güden Siyonist düşüncenin temsilcisi olan Yahudiler, düşmanlık çabalarını Marksizm ile farklı bir boyuta taşımışlardır. Kutub'a göre ateist-materyalist ideolojinin arkasında olan, hayvanî duyguların serbestliğini öngören görüşleri temsil eden, bütün kutsal şeylere ve sınırlamalara karşı olan, yıkıcı görüşlerin çoğu Siyonizm düşüncesindeki Yahudilere aittir:

“Allah'a ortak koşucu olan Araplarla girişilen savaş, bütünü ile yirmi yıldan fazla bir zaman almamıştı. Pers İmparatorluğu'yla girişilen savaş da ancak bu kadar zaman almıştı. Bu asırda ise, Hint putperestliğiyle İslâm arasındaki savaşın şiddetli bir savaş olduğu açık olmasına rağmen, bu savaşın şiddeti, Siyonizmin İslâm'a karşı sürdürdüğü savaşın şiddetine ulaşmamıştır. Marksizm de bu uluslararası savaşın bir boyutudur.”³¹²

Kutub, Müslümanlar arasında sosyalizm ve demokrasi kılıfıyla İslâm'ın takdim edilmesini de eleştirmektedir. Kutub'a göre bunlar çağımızda modalaşmış iki sosyal ve politik akımdır. Bâki bir dava olan din, böylesi fâni kılıflara geçirilerek takdim edilmemelidir.³¹³

Kutub, kapitalizm ile sosyalizmi kıyasladığı yerde; kapitalist sistemlerde burjuva sınıfının egemenken, sosyalist sistemlerde egemenliğin proletarya sınıfına geçtiğini, kapitalist sistemlerde kapitale ve şirketlere sahip olan kesime boyun eğilirken sosyalist sistemlerde hem mala, hem de otoriteye sahip olan devlete boyun eğme durumu oluştuğunu vurgulayarak sosyalizmi kapitalizmden daha tehlikeli görmektedir.³¹⁴

³¹¹ Kutub, *Yoldaki İşaretler*, s.6.

³¹² Kutub, *Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde*, c.IV, s.399, (Maide, 5/82).

³¹³ Kutub, *a.e.*, c.V, s.183-184, (En'am, 6/39).

³¹⁴ Kutub, *a.e.*, c.VIII, s.296-297, (Hûd, 11/123).

3.1.2.Kapitalizm Eleştirisi

Kutub'un kapitalizm hakkındaki değerlendirmelerine geçmeden önce kapitalizm hakkındaki tanımlamalara göz atarak başlayalım.

Kapitalizm, sözlükte anamala dayanarak, kâr amacı taşıyan ekonomik düzen şeklinde tanımlanmaktadır.³¹⁵ Diğer bir tabirle kapitalizm, üretim araçları ve mal mülkiyetini sadece özel sermaye sahiplerine vermektedir. Kapitalizm, devamlı kriz tehdidiyle varlığını sürdüren, kriz ortamı oluşturarak bundan beslenip kendini yenileyerek çıkabilen hem politik hem ekonomik bir sistemdir. Kapitalist toplum ise ekonomik yarar kaygılarını, çok kazanma hırsını ve rasyonel düşünmeyi temel alan toplumdur. Sistemi yürüten esas güç çok kazanma hırsıdır ve bu hırs özgürlük ortamı ve akılçılık bağlamıyla ayakta kalmaktadır. Ekonomik faaliyetleri uzmanlık ve iş bölümüyle yapılandırıp, kazanma hırsının baskın olduğu bu sistemde devlet jandarma rolüyle tümgirişimcileri tehlikeli vemuhalif olansınıfların saldırısından korumakla görevlidir.³¹⁶ Kapitalizmin kâr düzeneği ise özel mülkiyet ve piyasa ekonomisine dayanır.³¹⁷

Kutub'a göre kapitalizm insan medeniyetine zıttır, tutarsız ve ilkesiz yönleri vardır, halkın çalışma, üretme ve başarma gücünü engeller, yükselme azmini kırar, uydurma bir düzendir.³¹⁸ Kutub'a göre Kapitalizm, Avrupa toplumlarını ihtilalin ilk zamanlarında, kapitali elinde bulunduran kapitalist burjuva sınıfının egemenliği altında, azınlığı alçakça bir kulluk yapma zilletine düşüren bir sisteme dönüşmüştür. Çünkü parayı elinde bulunduran, aynı zamanda parlamentonun çoğunluğunu da eline geçiren bu kesim anayasaları da yapıyordu. Basın özgürlüğünü de, insanları Allah'tan uzaklaştırarak, özgürlüklerine ve onurlarına güvence ve teminat zannettikleri diğer bütün güvenceleri verenler de, o kapitalist burjuva sınıfı oluyordu. Aslında kapitalizm, kapital ve burjuva azgınlığına zemin hazırlayan, bireyin tercihinine dayalı ferdiyetçi düzenlerdendir. Kutub bu hususu şu şekilde ifade eder:

³¹⁵ “Kapitalizm” Ahmet Cevizci, **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999, s.491

³¹⁶ M. Kemal Aydın, “Kapitalizm Neden Vazgeçilmezdir?”, **Sakarya İktisat Dergisi**, c.I, No: 1, 2012 s.21,23-24,29.

³¹⁷ Görgün, “Sosyalizm”, s.382.

³¹⁸ Seyyid Kutub, **İslam ve Kapitalizm Çatışması**, çev. Mustafa Uysal, Dini Neşriyat, Konya, 1967. S.87

“Avrupa sahte bir din anlayışı ile kendisine zalimlik ve diktatörlük yapan kiliseden kaçtığı sırada Allah'dan da kaçıyordu. Bütün insani değerlerini ayakaltına alan kiliseye yönelik devrimi sırasında, evet bu ilginç ve cahil zaferinin ilk dönemlerinde yüce Allah'a da başkaldırdı! İşte burada insanlar bireysel iradeye dayanan demokratik düzenlerin himayesinde, insanlıklarına, özgürlüklerine, onurlarına ve çıkarlarına en uygun düzene kavuşacaklarını sandılar. Fakat sonuç ne oldu? 'Kapitalizm' daha da azgınlaştı. Öyle bir azgınlaştı ki, bu güvencelerin tamamını ve bu kurumların hepsini kuşattı. Onların hepsini kuru laflar, soyut hayaller haline çevirdi!”³¹⁹

Kutub'un kapitalizm için getirdiği eleştirilerinden biri de ekonomik hayatın saç ayaklarından biri olan ticaretteki faiz meselesidir. Kutub'a göre kapitalist sistemler, kâr marjını olabildiği oranda yüksek tutarak sanayi sektörüne yatırılan kredilerin faizlerini ödemek olan sömürü aracı faizi kullanmaktadırlar. Bu düzenek ticaret sektörünün, sanayinin, tüketicinin sırtına maliyet fiyatına ilave ettiği fonlar nedeniyle yük bindirmektedir. Bir yandan zaruri ihtiyaçların pazar payını azaltıp, diğer yandan halkları lüks tüketime teşvik etmekte ve neticesinde de üretim sektörünü pespaye projelere kaydırmaktadır. Aynı zamanda bunların ötesinde faizci sistemde sermaye sürekli kârdadır, ticaret gibi zarar sarsıntıları paylaşımına katılmaz. Üstelik ticaret neticesi insan emeği ve çabasının faiz kazancında neredeyse hiç rolü bulunmamaktadır. Faizin bir diğer zararlı fonksiyonu da meşru olmayan yolla malı yeme neticesi insanları birbirinin kurdu haline getirip toplumları yıkan sebep olmasıdır.³²⁰

Kutub'a göre günümüzde yüce Allah'ın egemenliğinin hayat tarzlarındaki köklerini tamamen kazıyan sosyalizm ve kapitalizm adıyla anılan ideolojiler, hayat sistemi olarak benimsenmekte ve "demokrasi", "diktatörlük" gibi adlarla anılan insan ürünü rejimler yürürlüğe koyulmakta, böylece yüce Allah'ın dininden tamamen

³¹⁹ Kutub, *Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde*, c.VIII, s.296-297, (Hûd, 11/123).

³²⁰ Kutub, *a.e.*, c.III, s.188-189, (Nisa, 4/29); c.II, s.107-109, (Bakara, 2/275).

çıkılmaktadır. Kutub'a göre kulların dini, kulların hayat nizamı ve yasalarıdır. Bunu kendini Müslüman tanımlayan topluluklarda yapmaktadırlar.³²¹

3.1.3. Milliyetçilik Eleştirisi

Kutub, İslâmın özünde insanın, Allah'ın halifesi olarak ele alındığını bu nedenle insanlar arası bağların yegânesinin din bağı olup, diğer bağların din bağı yanında söz konusu olamayacağı düşüncesini taşımaktadır. Kutub'a göre İslâm'da kavmiyet, cinsiyet, aile ve akrabalık bağları hiçbir zaman esas alınmamaktadır. İnsanlar arası münasebetleri düzenleyen veya koparan yegâne unsur dindir. İnsanların üzerinde birleşip ayrıldığı tek esas da akîde esasıdır. Dini bağ diğer bağlarında varlık sebebidir. Din bağının kopması diğer bağları da parçalamaktadır. Kutub, din bağının yerini almak isteyen milliyetçilik (ırkçılık) düşüncesini de bu yönüyle meşru görmemektedir.³²²

Kutub'a göre İslâm'da yüce Allah ile kullarından hiçbiri arasında soy ve kan bağı yoktur, bu sebeple dinin herhangi bir milletin ya da ırkın tekelinde olduğu düşüncesi asılsızdır. Irk, kan bağı, soy vb. tasnif peşinde koşmak insanlığa faydadan ziyade zarar getirecek çabalardır.³²³

Kutub'a göre İslâm asabiyeti tam anlamıyla yasaklamakta, Hz. Peygamber'in (a.s), hicret beldesinde tatbikatında olduğu gibi Rum, Habeş, İran, Arap gibi farklı ırklara mensup sahabeleri kardeş kılarak kaynaştırmak suretiyle asabiyeti (ırkçılığı) ortadan kaldırmakta ve toplumun temelini ırka değil akideye dayandırmaktadır.³²⁴

Kutub aynı ırktan, milliyetten insanların bir toprak parçası içinde barınarak milliyet ve toprak asabiyetleriyle aralarında bağ kurdukları toplum düzenlerini de eleştirmektedir. Kutub'a göre müslümanların vatan olarak belirli bir toprak parçasına bağlı olmamaları gerekmektedir. Müslümanları toprak parçasına bağlayan tek sey akîdenin varolup yaşanabilmesi olmalıdır. Aksine İslâm hâkimiyetinin uygulanmadığı, din hükümlerinin hüküm sürmediği yer Müslümanlar için muhafazası uğrunda

³²¹ Kutub, *Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde*, c.VI, s.11-12, (Âraf, 7/2).

³²² Kutub, *a.e.*, c.V, s.278, (En'am, 6/66).

³²³ Kutub, *Yoldaki İşaretler*, s.70.

³²⁴ Kutub, *a.e.*, s.67.

şehadeti göze alıp, gelişmesi ve ilermesi için canla başla çalışacakları vatan olamaz.³²⁵

Kutub, İslâm'ı kavmiyetçilik ve milliyetçilik unsurlarıyla sınırlayan düşünceleri de onaylamamaktadır. Aynı soydan, ırktan, kabileden ve kavimden ibaret bağlardan oluşmuş cemiyetler İslâm hâkimiyetinin, dinin hükümlerinin sosyal hayata yansıtılmadığı, akîde bağıyla toplum yapısının yeniden varolmadığı müddetçe İslâm cemiyeti değildir.³²⁶

Kutub ayrıca milliyetçilik eleştirisini yaparken, kendisini oluşturan millet çıkarlarına meşruiyetini dayandırmış bütün devletleri cahiliye kapsamına almaktadır. Kutub İslâm tarihinin ilk zamanlarına yaptığı atıflarında farklı ırklara mensup sahabelerin, evrensel nitelikli değerlere sahip, imandan gelen faziletlerine dikkat çekmektedir. Milliyetçilik konusu Kutub'un fikir dünyasında önemi yok denecek kadar az yer tutmaktadır. Kutub'a göre insanları ayıran siyasi ayrım noktası Müslüman ümmet ile cahiliye toplumu olma sorunsalıdır. Zira milli kimlik Müslüman kimliğinin atmosferinde eriyerek meşru bir hüviyet kazanarak inanç milliyetçiliğine dönüşecektir.³²⁷ Kutub'a göre İslâm'da meşru olan milliyetçilik, renk ve ırktan azade olan insanların tümünü Allah'ın sancağı altında bir ve eşit sayan inanç milliyetçiliğidir. Kur'an'daki millet kavramı bunu ifade etmektedir.³²⁸

Kutub'un milliyetçiliği savunanları ırk ayrımı yapmaları sebebiyle eleştirir. Kutub'a göre Müslüman inancında akîde esas olacağı için insanlar arasında ayrım söz konusu değildir. Zira İslâm ırklara göre insanları ayırıp yapmaz ve hangi coğrafya, hangi zaman ve hangi ırktan olursa olsun hiçbir ayırıp yapmadan bütün inananlara ümmetiniz tek bir ümmettir mesajını benimsetir. İlk devirdeki farklı millet ve renklerden sahabelerin kaynaşması buna misaldir.³²⁹

³²⁵ Kutub, *Yoldaki İşaretler*, s.189.

³²⁶ Kutub, *a.e.*, s.190.

³²⁷ Aktay, *Seyyid Kutub Siyasal Teoloji, Fıkıh ve Tarihsellik*, s.554-555.

³²⁸ Kutub, *a.e.*, s.31.

³²⁹ Kutub, *Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde*, c.VIII, s.192, (Hûd, 11/49).

3.2.ÖNERDİĞİ İSLÂM TOPLUMU

3.2.1. Bütün Beşeri Düzenler Karşısında İslâm'ın Tutumu

İslâm'ın beşeri düzen ve bunlara bağlı güçler karşısındaki tutumunu anlamak için Müslümanlar'ın tabi güçler karşısındaki tutumunu anlamaya çalışmak gerekir. İnananların varlığı yorumlamadaki tutumları, varlığın en değerli parçası olan insanlara karşı tutumlarına da ışık tutacaktır.

Kutub'a göre inananların tabiattaki güçlere karşı tutumu, korkuya ve düşmanlığa değil, yakınlığa ve dostluğa dayalıdır. Zira insanî güçler ile tabi güçlerin her ikisi de Allah'ın dilemesi ile varolmuşlardır. İnsanlar, kendi yetenekleriyle tabiat güçlerini kullanırlarken kendileriyle beraber tüm varlığın yaratıcısı'nın iradesine bağlı kalmaları gerekir. Müslümandaki inanç Allah'ın bu güçlerin tümünü kendisine yardımcı, dost ve işbirlikçi olmak üzere yarattığını telkin eder. Güçlerin kendisine zarar vermesi durumunda sorumluluk yine inanan insandadır. Çünkü insan, onları incelememiş, tanımamış, bağlı oldukları tabi kanunları kavramamış olmakla mükellefiyetini yerine getirmemenin cezasını çeker. Müslümanın söz konusu güçlerin hepsini tanıması, bağlı oldukları kanunları inceleyerek onları kendine dost edinmesi ve onlarla birlikte rabbine yönelmesi gerekmektedir.³³⁰

Kutub'a göre Müslüman'ın kalbinin, varlıkla sıkı bir ilişkisi vardır. Kalbî ilişkisinin gereği Müslüman, âlemin sırlarını keşfetme ve kanunlarını öğrenme imkânı bağışlanmış bir varlık harikası olması münasebetiyle bu güçlerden yarar sağlama başarısına erdirildiği için Allah'a şükretmelidir. Zira bu güçleri kendisi emri altına almamış onun emrine Allah vermiştir.³³¹

Kutub'a göre emrine tahsis edilen varlıktaki tabiat kuvvetlerine karşı Müslümanın iç dünyası her türlü endişeden arınmış olmalıdır. Çünkü Müslüman, bu kuvvetlerin hepsinin Allah tarafından yaratıldığını bilir, bu kuvvetler hakkında araştırıp bilgi sahibi olur ve Allah'a yakınlık göstererek bu kuvvetlerin sırlarını

³³⁰ Kutub, a.e., c.I, s.43, (Fatıha, 1/4).

³³¹ Kutub, a.e., c.I, s.43, (Fatıha, 1/4).

çözer. Hz. Peygamberinde tabiata yönelik sevgisi, yakınlığı ve uyumlu yaklaşımıyla hayatında bu yakınlığın örnekleri vardır.³³²

Kutub'un beşeri düzenler karşısında İslâm'ın tutumunu mukayese yaptığı hususlardan birisi de insana bakış açısından kaynaklı insan ayrımı mevzusudur. Kutub'a göre İslâm, insana aynı yaratıcının bir sanat eseri, sevmeye layık varlık harikası olarak bakmakta ve asla insan ayrımı yapmamaktadır. Bunun yanında nesilleri yer, zaman, ülke, vatan, ırk ve soy bağlarının farklılığına rağmen tanışmaya, birbirine bağlanmaya, yardımlaşmaya ve dayanışmaya, Allah'a giden yolda buluşmaya çağırmaktadır. Kutub'a göre marksizm ise insanları sınıflara ayırmakta ve bu sınıflara, insanlığın tüm geçmiş nesillerine, çirkin sınıfsal kin ve düşmanlık anlayışına boyun eğmeyen bugünkü bütün uluslara, hangi milletten veya hangi dinden olursa olsun imana, müminlere ve ibadete karşı derin bir kin gütmektedir. Aynı zamanda kin, kıskançlık, düşmanlık gibi ilişkilerle insanları birbirine düşürmektedir.³³³ Diğer bir husus ise İslâm'ın insanların inançlarına karşı duyduğu saygıdır. Kutub'a göre İslâm, diğer dinlere karşı nefret manası taşıyan dinî taassubu reddeder.³³⁴

Kutub'un beşeri düzenler karşısında İslâm'ın tutumunu mukayese yaptığı başka bir husus ise İslâm'ın, insan olmaları yönüyle bütün insanları yekdiğerine yakın bağlarla bağlı olan bir aile kabul etmesi ve insanlar arasında adalet üzere muameleyi esas almasıdır. Kutub İslâm'ın, Allah'ın adaletinden eksiksiz faydalanma hususunda hiçbir ayırım yapmadan mutlak adaleti vaat ettiğini belirtir.³³⁵

Kutub'un mukayese yaptığı diğer bir husus ise insanlar arası yardımlaşma hususudur. Kutub'a göre bu yardımlaşmanın esası İslâm'a göre sınırlı olup ferdi mülkiyet esasına göre ve kişinin gücü yettiği kadar yardım etmesi şeklindedir. Marksizmdaki gibi mutlak ortaklık anlamında değildir. Zira Müslümanların hepsi kendilerine dair çalışma ve kazanma mükellefiyeti taşımaktadır.³³⁶

³³² Kutub, *Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde*, c.I, s.43-44, (Fatiha, 1/4)

³³³ Kutub, *a.e.*, c.XIV, s.386-387, (Haşr, 59/10).

³³⁴ Seyyid Kutub, *Cihan Sulhu ve İslâm*, çev. Bekir Sadak, Çağaloğlu Yayınevi, İstanbul, 1974, s.22

³³⁵ Kutub, *a.g.e.*, s.32.

³³⁶ Kutub, *Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde*, c.II, s.110, (Bakara, 2/274).

Kutub'un mukayese yaptığı başka bir husus iseyönetimde yer almak isteyen insanlarla ilgilidir. Kutub'a göre İslâm, yönetimde yer almak, iktidara geçmek isteyenlere sadece halkın mutlak tercihinin yansiyacağı seçim yolunu sunar.³³⁷ Aynı zamanda İslam, toplumsal meselerle ilgili karara toplum bireylerinin ortaklaşa katılmasını, meşvereti tavsiye eder. Kutub bu hususu şu şekilde ifade eder:

“Meşveretin icabı, insanların işlerini idare hususunda hepsinin iştirakinden ibarettir.”³³⁸

Kutub'un “hürriyet” mevzuunda da beşeri düzenler karşısında İslâm'ın tutumunu mukayese eder. Kutub'a göre İslâm, insanların hürriyetini esas alır ve hürriyetlerini muhafazaya çalışır. İslâm, insan kaynaklı sistemlerle değil her şeyi gören, bilen, sonsuz hikmet sahibi, her şeyden haberdar olan Allah'ın belirlediği sistemle hareket etmektedir. İslâm, insanların hürriyetlerini korumak için kula kul edecek her şeyden insanları uzak tutmaya, Allah'ın tek ve ortaksız ilahlığını yeryüzünde hâkim kılmaya çalışmaktadır.³³⁹

Kutub'un mukayese yaptığı hususlardan birisi de fertleri bir araya getiren bağın niteliğiyle ilgilidir. Kutub'a göre İslâm, fertleri birbirine bağlayan bağ hususunda kendinin dışındaki insan ürünü nizam ve sistemlerden tamamen ayrılmaktadır. İslâm; kan, soy, toprak, yurt, oymak, aşiret, renk, dil, milliyet, devlet, meslek, sosyal sınıf bağlarını, ortak çıkar, tarih ve gelecek bağlarını insanları birleştiren bağ olarak benimsemez. Zira İslâm, düşüncesinin özüne zıt olmaları sebebiyle insanları biraraya getiren bağlar arasında bunları kabul etmez.”³⁴⁰

Kutub'un beşeri düzenler karşısında İslâm'ın tutumunu mukayese yaptığı hususlardan birisi de düşünce ayrılığı ve savaşlar hususlarıdır. Kutub'a göre, peygamberlerin muhatabı olan topluluklar, peygamberlerinin mesajından ve dinlerini tebliğinden sonra zamanla birbirleri ile karşı karşıya kalmaya başlamış, ihtilafa düşmekten, neticede birbirlerini öldürmeye kadar gitmişlerdir. Risaletten sonra insanlar arasındaki ihtilaf, inanma hususunda belirginleşince iman ve küfür

³³⁷ Kutub, *Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde*, c.II.s.119.

³³⁸ Kutub, *a.e.*, c.II. s.120.

³³⁹ Kutub, *a.e.*, c.VII, s.69, (Enfâl, 8/60).

³⁴⁰ Kutub, *a.e.*, c.VIII, s.180, (Hûd, 11/49).

arasındaki farklılıklar da netleşerek muharebeye dönüşmüştür. Bu durum küfrün, dalaletin ve şerrin sırasıyla imanla, hidayetle ve iyilikle def edilmesi için olur. İnanç ve görüş ayrılıkları bu denli fazla olan grupların savaşa başvurmaları yüce Allah'ın izni dairesindedir. Hidayet ile dalalet arasındaki mücadele kalıcıdır ve iman edenler de gerekli mücahedeyi yapmaya gayret etmelidir.³⁴¹ Kutub'a göre İslâm ümmeti bütün dünyada devlet ve toplumun Allah'ın dinine göre idare edilmez olmaya başlamasıyla mevcudiyetini kaybetmiştir. İnsanlığa İslâm'ın liderlik edebilmesi için İslâm ümmetinin yeniden varolmasını sağlamak şarttır.³⁴² İdeolojilerin, grupçuluk akımlarının miadı dolmuş, sıra İslâm'a, ümmet dönemine gelmiştir. Çünkü deneysel bilim rönesansı 15-19'uncu asırda zirveye çıkarak devrini tamamlamış, bölgecilik, ulusçuluk ve coğrafyaya dayalı grupçuluk akımları da devrini tamamlamıştır. Ferdiyetçi ve toplumcu düzenler de başarısızlığa uğramıştır. Artık maddi ilerlemeyi de bazı şartlar dahilinde ibadet ve yaratılış gayesini tahakkuk ettirmek olarak gören İslâm'ın devri başlamıştır.³⁴³

3.2.2.Kur'an Metodunun Özellikleri

Kutub'a göre Kur'ân, peygamberliğin tabiatını tam ve kusursuzca ortaya koymak; ulûhiyet ile risalet müessesesi arasındaki farkı açıklamak, Allah ile kul arasındaki ayrılığı, peygamberlerin de kul olup insanlar içinden seçildiklerini, hiçbir ulûhiyet özelliklerine sahip bulunmadıklarını bildirmek üzere gönderilmiştir.³⁴⁴

Kutub, Mekke devri boyunca Kurân'ın ifade üslûbunda, her defasında farklı bir anlatım yöntemiyle sanki ilk defa bahsediliyormuşçasına İslâm dininin en büyük ve temel meselesi olan akîde üzerinde durulduğunu, akîdenin temelinde de ulûhiyet, kulluk ve ikisi arasındaki münasebetin yer aldığını ifade etmektedir.³⁴⁵ Kutub'a göre Mekke devrinde nazil olan ayetlerde insan, varlık bütünü, insanın bu âleme nereden ve niçin geldiği, buradan da nereye gideceği, onu kimin getirip, geri götüreceği, gittiği yerde hangi suallerle karşılaşacağı beyan edilmekteydi. Varlık âlemi,

³⁴¹ Kutub, *Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde*, c.II, s.29-31, (Bakara, 2/253).

³⁴² Kutub, *Yoldaki İşaretler*, s.8.

³⁴³ Kutub, *Yoldaki İşaretler*, s.7.

³⁴⁴ Kutub, *Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde*, c.VIII, s.566, (Ra'd, 13/43).

³⁴⁵ Kutub, *Yoldaki İşaretler*, s.26; Kutub, *Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde*, c.III, s.375, (Nisa, 4/87).

metafizik âlem, varlık âlemini kimin, niçin yaratıp, nasıl idare ettiği, insanın bu âlemdeki varlıkların yaratıcısına karşı ve varlıklara karşı görevlerinin cevapları beyan edilmekteydi.³⁴⁶ Kutub'a göre Mekke devrindeki on üç yıl, akîde meselesinin ve onun temelini oluşturan esasların beyanı ile geçmiştir. Kalplerde akîde meselesi kökleriyle derinlik kazanıp oturaklaşınca kadar Mekke döneminde hayatın gereklerinin ayrıntılarıyla alakalı meselelere geçilmemiştir.³⁴⁷

Kutub'a göre risaletin başlangıcıyla davet edilecek ilk konunun akîde olması, davete ilk icabet adımının Allah'tan başka ilah olmadığına şehadet etmeye davet olması, insanlara rablerini tanıtarak insanların O'ndan başka hiçbir şeye tapmamaya çağrılması, hepsi Allah'ın hikmetinin gereğidir. Zira 'Lâ ilâhe İllallah' cümlesindeki en önemli özellik, hâkimiyet hakkını gasbeden dünyevî otoriteye, toplumu Allah'ın müsalesi dışında uydurdukları kanunlarla yöneten güçlere karşı apaçık bir başkaldırı olmasıdır.³⁴⁸

Kutub, Kur'an metodunu anlatırken bu metodun tepeden inmece ani bir metot yerine adım adım ilerleyerek kıvam kazanan bir toplumun oluşmasını hedeflediğini belirtir. Kutub'a göre risaletin başlangıcında Arapların tümü Hz. Peygamberin davetine icabet edip, kendilerine idareci olarak seçtikleri takdirde; Hz. Peygamber, yetkilerin tümünü elinde toplayabilir ve bu imkânlardan istifadeyle tevhid akîdesini kolay bir şekilde yerleştirebilirdi. Sonra onlara Allah'ın hâkimiyetini kabul ettirip yalnızca Allah'a kulluk etmelerini sağlayabilirdi. Fakat Allah, Hz. peygamberin Allah'tan başka ilah yoktur diyerek davasına başlamasını, davetine icabet eden az sayıdaki mü'minin çeşitli zorluklara göğüs germesini takdir etmiştir. Bunun nedenlerinden biri, yönetimi devralıp kavmiyetçilik davası ile meydana çıkmanın çözüm olmadığıdır. Zira Allah, hangi ırk ve renkten olursa olsun bütün insanları Allah'ın sancağı altında bir ve eşit sayan inanç milliyetçiliğini uygun görmektedir.³⁴⁹

³⁴⁶ Kutub, **Yoldaki İşaretler**, s.27-28

³⁴⁷ Kutub, **a.e.**, s.27-28.

³⁴⁸ Kutub, **a.e.**, s.28-31.

³⁴⁹ Kutub, **a.e.**, s.30-31.

Kutub'a göre tebliğdeki esas gaye, insanları Kur'ân ile buluşturarak itikadî ve amelî sorunları çözüme kavuşturmaktır. Ayrıca ilk muhatap nesille şimdiki nesiller arasındaki uçurumun sebebi, ilk neslin her durumda Kur'ân'a koşmasıdır.³⁵⁰

Kutub'a göre Kur'ân metodu, insanlığı ırk ve bölgesel ayrılıkların potasında eridiği 'insanlığın birliği' ilkesine çağırır. İnsanlığı, tek bir inanç ve o inançla ortaya çıkan tek bir toplumsal düzen etrafında birleştirmeyi hedefler.³⁵¹

Kutub'a göre Kur'an metodunun ilk muhatapları; gelir dağılımında adaletin olmadığı bir ortamda, sermayeyi elinde tutup faizli muamelelerle servetine servet katan bir grubun yanında, zor imkanlar içinde hayat süren, itibarlı ve şerefli fakat dar gelirli, birçoğu ise gelir kaynakları ile birlikte şeref ve itibarlarını da yitirmiş kimselerden oluşmaktaydı. Bu durumda Hz.Peygamber, sosyalist bir başkaldırı şeklinde, servet sahiplerine savaş açıp zenginlerin mallarını fakirlere vererek belki daha etkili olurdu. Ya da Hz. Peygamber, ezici çoğunluğu teşkil eden grubu yanına çekip, az kalan kesime ise savaş açıp liderliği ele geçirerek tepeden inmece bir otorite kullanarak tevhid akîdesini, Allah'ın egemenliğini yerleştirmeyi deneyebilirdi. Kutub bu ihtimallere rağmen Allah'ın, sosyal adaletin tesisinin köklü bir akîdeden kaynaklanmasını murad ettiğini belirtir.³⁵²

Kutub'a göre Kur'an metodu, bir taraftan toplumu saran cahilî anlayışla mücadele ederken diğer taraftan de cahiliyenin toplumun gündelik hayatında, ahlâkında ve vicdanının derinliklerinde kalan izlerini silmeye çalışır. Bu açıdan İslâm akîdesinin yerleştirilmesi, organik bir bütünlük içinde, dinamizme, hayata yönelik bir düzen oluşturma biçiminde, insanın varlığına bir bütün olarak hitap etme metodlarıyla beraber, doğrudan bir İslâm toplumunda temsil edilerek gerçekleşmektedir.³⁵³ Kutub'a göre Kur'an metodu insan ayrımı yapmadan herkesi

³⁵⁰ Kutub, *Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde*, c.VIII, s.498-503, (Ra'd, 13/1); Türkmen, "Seyyid Kutub'un Arınma Süreci", s.20; Türkmen, *Türkiye'de İslamcılık ve Özeleştir*, 2008. S.43

³⁵¹ Kutub, *a.g.e.*, c.X, s.183-184, (Enbiya, 21/112); c.II, s.273, (Âl-i İmran, 3/35).

³⁵² Kutub, *Yoldaki İşaretler*, s.32-33.

³⁵³ Kutub, *Yoldaki İşaretler*, s.48-49.

kucaklayan, her şeyi Allah'a dayayan, sosyal adaleti ve Allah'ın emri gereği adaletli paylaşmayı esas almaktadır.³⁵⁴

Kutub'a göre, dinin kaynağı gibi metodu da rabbânîdir. Kur'ân metodunu kavramak için de ayetlerin nüzulünü ve tatbik usulünü bilmek gerekir. İslâm hedeflerine, İslâm'ın kendi metodolojisiyle ulaşabilir.³⁵⁵

Kutub'a göre Kur'ân metodu, ilk planda uygulanabilir ve ciddiyete dayanan esaslarla hareket eder, varsayımlara göre hareket etmez. Yaratılışın şuuruna eren ve etrafını sarmış delilleri algılayabilecek haldeki selim insan fitratına seslenmektedir.³⁵⁶

Kutub'a göre Kur'ân metodu, insan hayatının sabit temellerini içine alıp insanın değişen ihtiyaçlara cevap vermektedir. Böylece Allah'ın kılavuzluğunu algılayacak kapasite sahipleri için izahlar ve kanıtlar sunar. İnsan hayatının değişen yönleri için kalıcı bir sistemin temellerini koyar. Gelişipdeğişmekte olan hayatın muhtaç olduğu ikinci derecede hükümlerin çıkarılmasını vehayata uygulama usüllerinin tespitini de insana bırakır. İnsanların ihtiyarına bırakılan hüküm ve yöntemlerin kalıcı sistem ilkeleri ile çelişmemesini ister.³⁵⁷

Kutub'a göre Kur'ân metodu, düşünce hürriyeti sağlayarak insanın düşünme melekesine özgürlük sağlar. Bunu düşünme hakkı ve akla düşünme imkânı tanıyan bir toplum garanti etmekle eda eder. Böylece akla hareket özgürlüğü tanır. Belirttiği nizam sınırları içinde insanın özgürlüğünü kullanmasını öngörür. Bu sayede insanın bu dünyada belirlenen kemal noktasına ilerleyerek ulaşmasını hedefler.³⁵⁸

³⁵⁴ Kutub, **Yoldaki İşaretler**, s.33.

³⁵⁵ Büyükkara, "Seyyid Kutub'a Göre İslâm Yurdu'nun İnşasının Yegâne Yolu: Rabbani Hareket Metodu", s.37-38; Alev Erkilet, **Ortadoğu'da Modernleşme ve İslâmi Hareketler**, İstanbul, 2000, s.274-275.

³⁵⁶ Kutub, **Yoldaki İşaretler**, s.44, 47-48.

³⁵⁷ Kutub, **Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde**, c.X, s.182, (Enbiya, 21/112).

³⁵⁸ Kutub, **a.e.**, c.X, s.182, (Enbiya, 21/112).

3.2.3. Akidenin Bir Zorunluluğu Olarak İslâm Toplumu

Kutub'a göre İslâmiyet, biri İslâm toplumu, diğeri de cahiliye toplumu olmak üzere sadece iki toplum tanımaktadır. İslâm toplumu; akîde, ibadet, hukuk sistemi (şeriat), sosyal düzen, ahlâk ve yaşam tarzı hususlarında İslâm'ın geçerli olup uygulandığı toplumdur. Cahiliye toplumu; İslâm'ın tatbik edilmediği, İslâm akîde sisteminin, İslâm düşüncesinin, nizam ve şeriatının, İslâm değer yargılarının, kriterlerinin, ahlâk ve yaşantısının yürürlükte olmadığı toplumdur. Kutub'a göre hukuk sistemi, yaşam biçimi olarak İslâm'ın şeriatını kabul etmediği halde müslümanlık iddiasında olan toplumlar, İslâm toplumu değildir.³⁵⁹

Kutub'a göre bir toplumda Allah'ın şeriatı hâkim değilse, ulûhiyet ve hâkimiyet özelliği tek başına Allah'a verilmiyorsa bu toplum cahiliye toplumdur. Müslüman topluluğun cahili toplumdan kendini inanç, duygu, nizam ve hayat sistemi yönleriyle ayırması; cahiliye içinde yaşayan Müslümanların da vazolunan hüküm, sistem, prensip, değer ve ölçüler sebebiyle diğer kavimlerden ayrılması gerekmektedir.³⁶⁰ Kutub, inanan toplumların siyasî, toplumsal, kültürel tüm alanlarda içerisine düştüğü cahili bataklıktan ancak yeniden Kur'an'a dönüşle kurtulabileceğini belirtir.³⁶¹ Kutub, Kur'an'ın yaşanmak için indiğini, hem fert hem toplumun Kur'an çizgisinde yaşamadığı takdirde, kendisinden beklenen etkilerinin görülemeyeceğini belirtir. O'na göre uzun süreden beri müslümanların hayatlarındaki küçük-büyük sıkıntıların sebebini de Kur'an'ı hayatlarından uzaklaştırmalarıdır.³⁶²

Kutub'a göre müslüman toplumun yapısal niteliğini ve organik oluşumunu belirleyen temel kural akîdedir. Bu kural aynı zamanda Müslüman toplumu bütün zamanların cahiliye toplumlarından ayırt edecek olan, esas kuraldır.³⁶³ Kutub'a göre akide sisteminin zihinsel bir inceleme, kültürel bilgi edinme gibi algılanması İslam açısından büyük bir tehlikedir. Zira Allah, akîde tesis etmek için, on üç yılı bu özdeki

³⁵⁹ Kutub, **Yoldaki İşaretler**, s.140.

³⁶⁰ Kutub, **Fî Zılâl-il Kur'an: Kur'an'ın Gölgesinde**, c.V, s.275, (En'am, 6/65).

³⁶¹ Ağırakça, "Şehadetinin 50. Yılında Seyyid Kutub'u Anarken", s.VIII.

³⁶² Karlığa, "Kur'an'ın Gölgesi'nde Seyyid Kutub ile On Yıl", s.6.

³⁶³ Kutub, **Fî Zılâl-il Kur'an: Kur'an'ın Gölgesinde**, c.VIII, s.185, (Hûd, 11/49); Türkmen, **a.g.e.**, s.12; Büyükkara, "Seyyid Kutub'a Göre İslâm Yurdu'nun İnşasının Yegâne Yolu: Rabbani Hareket Metodu", s.48-50.

vahye tahsis ederek akîdeye dayanan bir toplum; toplum ve hareketle içiçe bir akîde sistemi oluşturmayı murad etmiştir. Böylece Allah Teâlâ çok açık, net ve eşine rastlanmayan bir yöntem irade etmektedir. Aynı zamanda Allah Teâlâ akîdenin, hareketli ve amaca yönelik dinamik bir toplum sistemi şeklindeki somut bir gerçekliğini istemektedir.³⁶⁴

Kutub’a göre, kiminin İslâm’ı akîde olarak kabullenip ibadet kısmını tatbik ettiği, kimininse cahilî bir toplumda başlarına buyruk fertler halinde dağıldığı soyut bir teori şeklinde, İslâm’ın temsil edilmesi mümkün değildir. Çünkü İslâmiyet, mensuplarının bu şekildeki varlığı ile fiili varlık gösteremez. Bu nedenle teorik açıdan müslüman bireyler canlı bir cahilî topluma entegre olmaları halinde her zaman için o toplumun isteklerine tâbi olmak mecburiyetinde kalacaklardır. İşte bu nedenle İslâm akîdesi demek olan İslâm’ın teorik esasının fiiliyata yönelik canlı bir toplumda temsili zorunluluğu doğmaktadır.³⁶⁵ Kutub’a göre itikad yörüngesine oturan toplumun yurdu da ‘dârü’l-İslâm’dır. Allah’ın şeriatının uygulandığı, birbirlerinin velisi olan müminlerden oluşan, devletin Müslüman bulunup üzerinde tutunduğu vatanıdır.³⁶⁶ Kutub, vatanın oluşumunda da acale etmemeyi, önce itikadî aşama ile toplumun, ardından yurdun oluşmasını telkin eder.³⁶⁷

Kutub’a göre insanlar, İslam toplumu tesis etmek için yalnız ve yalnız akide birliği etrafında toplanmalıdır. Mukaddes olan yalnız tek Allah inancı olmalı ve Allah’ın dileği esas tutulmalıdır.³⁶⁸ Kutub’a göre akîde merkezli kurulacak İslâm toplumunda sözü edilen İslâm, teslimiyet, itaat ve bağlılıkla, kullar arasında Allah’ın kitabını hakem tayin etmekle gerçekleşir. İslâm, ulûhiyet ve otorite birliğinin kabul edilmesidir, birlenmesidir.³⁶⁹

³⁶⁴ Kutub, **Yoldaki İşaretler**, s.50-51, 140; Kutub, **Fî Zılâl-il Kur’ân: Kur’an’ın Gölgesinde**, c.V, s.18-40, (En’am, 6/1).

³⁶⁵ Kutub, **a.e.**, s.63-65.

³⁶⁶ Kutub, **Yoldaki İşaretler**, s.51, 53, 79; Büyükkara, “Seyyid Kutub’a Göre İslâm Yurdu’nun İnşasının Yegâne Yolu: Rabbani Hareket Metodu”, s.48-50; İbrahim Sarıms, “Cihad Kültürümüz ve Seyyid Kutub”, **Şehadetinin 50. Yılında Seyyid Kutub**, ed.: Ahmet Ağırakça, Veysi Ünverdi, Ahmet Akbaş v.d., Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, Mardin, 2017, s.116-118.

³⁶⁷ Büyükkara, **a.g.e.**, s.58; Eş Çakırgil, “Seyyid Kutub ve İhvân-ı Müslimîn ile İran’daki İnkılapçıların Birbirlerini Etkilemesi”, s.92.

³⁶⁸ Kutub, **Fî Zılâl-il Kur’ân: Kur’an’ın Gölgesinde**, c.VIII, s.191, (Hûd, 11/49).

³⁶⁹ Kutub, **a.e.**, c.II, s.243, (Âl-i İmran, 3/19-20); c.II, s.267-268, (Âl-i İmran, 3/34); c.II, s.237, (Bakara,2/16-17).

Kutub'a göre sahabelerin Kur'an tedrisinde, Hz. Peygamber'in (s.a.s) nezaretinde yetişmesi gibi günümüzde yeni bir Kur'an neslinin iktidar olabilmesi için, benzer bir saflaşma sürecinin zarureti söz konusudur.³⁷⁰ Çünkü Kutub'a göre günümüzde, modern bir cahiliyye yaşanmaktadır. Bu hususta kanaate varabilmek için basınyayın araçları, umuma açık alanlar ve sanat-kültür alanlarındaki ahlâksızlıklara; yasallık kılıfı taşıyan şans, hile ve piyango oyunlarına; aile ve toplumları tehdit eder duruma gelen ahlâksal çöküntü ve toplumsal bozulmalara göz atmak insanlığın içinde bulunduğu cahiliyeyi görmek için yeterlidir.³⁷¹ Kutub'a göre Kur'an, kıyamete kadar her toplumu kurtarabilir. Zira Kur'an'ın ilk muhatapları. İslâmı kazandıkları akîdeden kaynaklanan, sistemli bir metota sahip oldular. Onları fikri ve toplumsal seviyede sistemli metot sahibi kılan akîde, bugün de toplumsal ve ahlâki açıdan eski cahiliye vasıflarına sahip, modern cahiliyedeki insanları da kurtaracaktır.³⁷²

Kutub'a göre akîdenin gerekli bir sonucu olarak doğan İslâm toplumunu oluşturan ve geliştiren hususiyetler, İslâm'ın emrettiği ibadetlerin içinde yer alır. Kutub, sadaka, cihad, infak vb. hayır çağrılarının ve bu çağrılarda kullanılan üslubun hem fert ve hem de toplumu dönüştürüp kenetleyici özelliklerine dikkat çekmektedir.³⁷³ Kutub'a göre akîde temeline dayanan İslam toplumunu yüceltecek, beşerî ideoloji ve değer yargılarının esiri olmuş, cahiliye sistemlerinden inananları sıyrıp kurtaracak bir diğer akîde temeli ise ahiret günü'ne imandır. Zira bu iman, inananların bakışlarını dünya ötesinde bir ahiret âleminin varlığına çevirmesi münasebetiyle büyük bir değere sahiptir.³⁷⁴

Kutub'a göre akîde temeli ile kurulan İslâm toplumunun düşmanları da, onun ruh ve mana kazandığıbu temel sebebiyle ona ve inananlara düşmanlık yapmaktadırlar. Mü'minlerle düşmanları arasındaki bu mücadele sadece akîde mücadelesidir. Çünkü düşmanlarının öfkelerinin, kinlerinin sebebi, mü'minlerin Allah'a inanmaları, ibadet ve itâatlarını sadece O'na sunmalarıdır. Bu mücadele

³⁷⁰ Türkmen, "Seyyid Kutub'un Arınma Süreci", s.21-23.

³⁷¹ Kutub, **Fî Zılâl-il Kur'an: Kur'an'ın Gölgesinde.**, c.II, s.524-525, (Ali İmran, 3/164).

³⁷² Kutub, **a.e.**, c.II, s.524-525, (Ali İmran, 3/164).

³⁷³ Kutub, **a.e.**, c.I, s.457-463, (Bakara, 2/215-216)

³⁷⁴ Kutub, **a.e.**, c.I, s.43-44, (Fatiha, 1/4); c.II, s.273, (Âl-i İmran, 3/35).

sosyal, siyasî, iktisadî, milli nedenlere dayanmamaktadır. Mücadelenin özünde akîde vardır ki, ya küfrün ya da imanın hükmü, başka bir tabirle ise ya cahiliyenin ya da İslâmiyet'in hükmü varolsun. İslam toplumunun düşmanları, saldırılarını sömürgecilikte olduğu gibi iktisadî, haçlı seferlerindeki gibi siyâsi kılıflara geçirseler dahi, mücedele altındaki esas sebep, İslam toplumunu ikame eden İslam akîdesini yok etmektir.³⁷⁵

3.2.4. İslâm Toplumu'nun Özelliği

Kutub'a göre İslâm toplumu; inanç, ibadet, hukuk sistemi (şariat), sosyal düzen, ahlâk ve yaşam tarzı gibi hususlarda İslâm'ın referans yapıp uygulandığı toplumdur.³⁷⁶ İslam akidesi İslam toplumunu netice verir. Kutup bu hususu şu şekilde özetler:

“İslâm akîdesi demek olan İslâm'ın teorik esasının fiiliyata yönelik canlı bir toplumda temsili zorunludur.”³⁷⁷

Kutub'a göre İslâm toplumu ilk örnekleriyle şekillendiren muhacir ve ensar topluluğudur. Onlar, iman gerçeğini kişiliklerinde somutlaştıranlardır.³⁷⁸

Ensar-muhacir işbirliğinde görüleceği üzere, Kutub'a göre İslâm toplumunda dayanışma, İslâm toplumunun temelidir. Toplum, birlikte yaşadığı güçsüzlerin ihtiyaçlarını, yetimlerin hakkını gözetmekle ve mallarını korumakla mükelleftir. Bu vb. insanî faziletleri ön plana alan yönleriyle asıl medeni toplum İslâm toplumdur.³⁷⁹

Kutub'a göre İslâm toplumu, insanın yaratılışının gerektirdiği bütün özellikleri gözetten bir ilâhi düzen olmasıyla birlikte bir aile düzenidir. İslâmî sosyal

³⁷⁵ Kutub, **Yoldaki İşaretler**, s.243-245; Kutub, **Fî Zılâl-il Kur'an: Kur'an'ın Gölgesinde**, c.XVI, s.125-127, (Burûc, 85/8).

³⁷⁶ Kutub, **Yoldaki İşaretler**, s.140.

³⁷⁷ Kutub, **a.e.**, s.64.

³⁷⁸ Kutub, **Fî Zılâl-il Kur'an: Kur'an'ın Gölgesinde**, c.I, s.82-83, (Bakara, 2/4).

³⁷⁹ Kutub, **a.e.**, c.I, s.477, (Bakara,2/220); Kutub, **Yoldaki İşaretler**, s.141-146.

nizam, aile esasına dayanır. İslâm, aile kuruma, son derece kritik olan fonksiyonu oranında önem verir.³⁸⁰

Kutub'a göre İslam toplumunun başka bir yönünü ise akideden kaynaklanan inanç birliğinin bir sonucu olarak ortaya çıkan fertler arası sevgi ve muhabbet oluşturur. Müminler bu sevgide itidal üzerdir.³⁸¹

Kutub'a göre İslâm toplumu, her bakımdan orta yolu tutan bir ümmettir. Düşünce ve inanç alanında orta yolu benimseyen bir ümmettir. Maddeden sıyrılıp kopmuş bir maneviyatçılık olmadığı gibi maddeyi yegâne gerçek bilen materyalizm türünden aşırılıklardan da değildir. İnsana orta yol üzere ruhi ve maddi ilerleme imkânı sunar. İstek ve arzuları her yönüyle dengeye ve nizama teşvik ederek aşırılıklardan korur.³⁸²

Toplumsal düzenleme ve koordinasyon alanında da orta yolu tecih etmektedir. Zira hayatı bütünüyle duygu, içgüdü, kanun ve cezalara teslim etmeyip bunun yerine hak temelli eğitim, yönlendirme ile insan duygularının seviyesini yükseltirken kanun, yaptırım ve cezalar ile de toplum düzenini güvenceye bağlar. İnsanları zorba idarecilerin yaptırımlarıyla vicdanların başıboşluğu arasında bırakmayıp, ikisi arasında sentez yapmak suretiyle bir denge kurar.³⁸³

Kutub'a göre İslâm toplumu, insanlararası tüm ilişki ve karşılıklı bağlar alanında da orta yolu tutan bir ümmettir. Toplumda hareketliliği ve gelişmeyi sağlayan bireysel enerjiyle bireyin kişiliğini, bütün yeteneklerini serbest bırakırken aşırılıklarına set çekerek gerekli tedbirleri de yürürlüğe koymaktadır.³⁸⁴

Dünyadaki coğrafi, fiziki konumu ve komşularıyla geçimi hususunda orta yolu tutan bir ümmettir. Yeryüzünün doğu ile batısı, kuzeyi ile güneyi arasında bir köprü konumundadır. Yeryüzü halkı ile elindekileri paylaşarak güzel örnek olmakta;

³⁸⁰ Kutub, **Kur'ânFî Zılâl-il: Kur'an'ın Gölgesinde**, c.I, s.488-489, (Bakara,2/220).

³⁸¹ Kutub, **a.e.**, c.I, s.319-320, (Bakara,2/165).

³⁸² Kutub, **a.e.**, c.I, s.275-276, (Bakara, 2/143).

³⁸³ Kutub, **a.e.**, c.I, s.275, (Bakara, 2/143).

³⁸⁴ Kutub, **a.e.**, c.I, s.275, (Bakara, 2/143).

dünyanın çok çeşitli yerlerine dağılmakta ve sözünü edilen maddî - manevî trafiğe hakemlik etmektedir.³⁸⁵

Kutub'a göre İslâm toplumu, zaman perspektifi konusunda orta yolu tutan bir ümmettir. İnsanlık tarihini bir insanın gelişimsel basamakları şeklinde düşünürsek İslam toplumu, insanlığın çocukluğu ile olgunluğu arasında hakem ve koruyucu gibi kritik bir konum ve zamanlama sahibi olmakla dengeyi sağlamaktadır. Zira insanları çocukluğun zararlı meyillerinden sakındırmasının yanında olgunluğunu idrakini engelleyecek sapmalardan da koruma durumundadır.³⁸⁶

Kutub'a göre günümüz İslâm toplumu, Allah'ın kendisi için sunduğu hayat tarzını terk etmek suretiyle, kendisine lutfedilen üstün konumunu muhafazayı kaybettirecek eşiktir. Allah'ın kendisi için dilediği hayat tarzını bir yana bırakıp, yüce Allah'ın razı olmayacağı farklı hayat biçimlerini benimsemesi bu sonucu doğurmaktadır.³⁸⁷

Allah'ın, yeryüzündeki halifesi olması sebebiyle insandan istediği bir eğitim metodu vardır. Kutub bu hususu şu şekilde ifade eder:

“Yüce Allah bu ümmetin sırf kendisine bağlanmasını, cahiliye döneminin bütün ilişkilerinden ve kalıntılarından kurtulmasını, bütün eski özelliklerinden ve bütün maziye gömülmüş arzularından arınmasını; cahiliye döneminde giydiği bütün şatafatlılıklardan, o günlerde taşıdığı bütün ideallerden sıyrılarak içinde sadece İslâm idealinin kalmasını, bu ideale başkader herhangi bir idealin karışmamasını, bilgi kaynağının teke inmesini ve bu kaynağa başka hiçbir kaynağın ortak olmamasını istiyor.”³⁸⁸

Kutub'a göre İslâm toplumu, bir ümmet meydana getirerek onunla toplumu düzene sokmak için gelen Kur'an'dan neşet eden bir ümmettir. Kavmiyet yerine inancı yerleştirerek evrensel bir çağrı neşretmektedir. Sadece bir toplumu değil tüm toplumları bütünleştirmek için ilkeler getirmiştir.³⁸⁹

³⁸⁵ Kutub, **Kur'ân Fî Zılâl-il: Kur'an'ın Gölgesinde**, c.I, s.275-276, (Bakara, 2/143).

³⁸⁶ Kutub, **a.e.**, c.I, s.276, (Bakara, 2/143).

³⁸⁷ Kutub, **a.e.**, c.I, s.275-276, (Bakara, 2/143).

³⁸⁸ Kutub, **a.e.**, c.I, s.275-276, (Bakara, 2/143).

³⁸⁹ Kutub, **a.e.**, c.IX, s.234-239, (Nahl, 16/93).

Kutub'a göre İslâm toplumu, fertleri, ulusları ve milletleri huzura kavuşturmak için onlara güven telkin edici ilkeler sunmaktadır. Herhangibir kişisel veya toplumsal duygu, düşünce, görüş, güç vb. ile yön değiştirmeyen, bildiği doğrulardan şaşmayan adalet ilkesi bunlardandır.³⁹⁰

Kutub'a göre İslâm toplumunu oluşturan diğer bir ilke de, iyilik ilkesinin tamamlayıcısı olan "İhsan" kavramıdır. Güzel olan her işin içine girdiği bu ihsan kavramı insanın ibadet hayatı başta olmak üzere tüm mevcudatla iletişim ve münasebetlerini kapsamına almaktadır. Akraba ile yardımlaşma dahi irsiyet bağının ötesinde bundan kaynaklanmaktadır.³⁹¹

Kutub'a göre İslâm toplumunun ilkelerinden biri de saldırı ve aşırı gitmeyi bünyesinde barındıran hayasızlığı; fitratın hoşlanmayıp dinin de hoş karşılamadığı her işi; zulmü, hakkı ve adaleti çiğneme gibi çirkin davranışları yasaklamasıdır.³⁹²

Kutub'a göre İslâm toplumunun ilkelerinden biri de rezalet, çirkinlik, iğrençlik, azgınlık ve isyan (fahşa- münker- bağı) içeren davranışları yasaklamasıdır. Çünkü bu temellere dayanan toplumlar yıkılmaya mahkûmdur. Bu fiillerin bütünüyle yaşandığı ve umuma malolduğu toplumlar yıkılmanın eşiğine gelmişlerdir. Yıkıcı etkenler üzerine kurulan insanî düzenlerinin gücü ne seviyelerde olursa olsun neticesi değişmemektedir.³⁹³

Kutub'a göre İslâm toplumunun ilkelerinden biri de 'sözünde durma' ilkesidir. Bu ilke hem Hz. Peygamber'e (s.a.s) bey'atı hem de Allah'ın emrine yapılan bütün doğru antlaşmaları kapsamaktadır. Söze bağlı kalma, insanlar arasındaki ilişkilerde güvenin özüdür. Güvenilirliği olmadan toplum kurulamaz, insanlık da ayakta kalamaz.³⁹⁴

Kutub'a göre İslâm toplumunun özelliklerinden biri de güvenin temeli olan sözleşmelere bağlılık meselesinde oldukça titiz davranmak ve asla tolerans

³⁹⁰ Kutub, *Fî Zılâl-ilKur'an: Kur'an'ın Gölgesinde*, c.IX, s.234, (Nahl, 16/93).

³⁹¹ Kutub, *a.e.*, c.IX, s.234-235, (Nahl, 16/93).

³⁹² Kutub, *a.e.*, c.IX, s.236, (Nahl, 16/93).

³⁹³ Kutub, *a.e.*, c.IX, s.236-237, (Nahl, 16/93).

³⁹⁴ Kutub, *a.e.*, c.IX, s.238-239, (Nahl, 16/93).

göstermemektir. Kutub'a göre güvenin teminatı olan söze sadakat ortadan kalktığında, toplumda paramparça olarak yok olacaktır. Ayet ve hadislerle, yasaklanan bu davranışın hiçbir durumda yapılmaması inananlara emredilir.³⁹⁵

Kutub'a göre İslâm toplumun önemli bir özelliği de yeryüzünün mirasçısı olacak nesilleri yetiştirmeyi hedeflemesidir. Çünkü dünyanın imar ve ıslahı, gelişip kalkınması, hazine ve enerji kaynaklarının işletimi, yeraltı ve yerüstü zenginliklerinin keşfedilip çıkarılması ve bunlar vasıtasıyla Allah'ın kendisi için dilediği kemal derecesine ulaşması için halife tayin edilen tek varlık insandır. Bu fonksiyonu başlatan ilk insan da Hz. Âdem'dir (a.s.). Dünyada insan için takdim edilen hayat sistemi iman ve salih amel temeline dayanmaktadır. Son gönderilen ilâhî mesaj da bu sistemin ayrıntılı şeklidir.³⁹⁶

Kutub'a göre İslâm toplumunun başka bir yönü ise; Allah'ın kendileri için tercih ettiği ilahi sistemde hem insanlığının esas olan ruh dünyasını koruması hem de Allah'ın ona sunduğu imkân ve nimetlerden en güzel şekilde faydalanmasıdır. Böylelikle insan materyalist dış dünyanın baskısından sıyrılacaktır ve insanlık onurunu muhafaza edebilecektir.³⁹⁷

Seyyid Kutub, inancın zorunlu gereği şeklinde tanımladığı İslam toplumuna ait özellikleri, İslam toplumunu özel kılan, kendine has yapı ve ilkelerini, diğer toplumlardan farklı yönleriyle beraber ayetler üzerinden açıklarken, meseleyi İslam toplumunun insanlığın mirasçısı olması yönüyle tamamlar. O'na göre İslâm toplumunun mirasçılık liyakati, iman ve imanın hayata yansıyan pratik hareketini birlikte bulundurmakla mümkün olur. Bu ikisini birlikte bulunduran millet dünyada önderliği elde ederek, yeryüzüne mirasçı olabilir. Ama bu iki unsur birbirinden ayrılırsa denge yitirilir.³⁹⁸

³⁹⁵ Kutub, **Kur'ân Fî Zılâl-il: Kur'an'ın Gölgesinde**, c.IX, s.239, (Nahl, 16/92).

³⁹⁶ Kutub, **a.e.**, c.X, s.180, (Enbiya, 21/105).

³⁹⁷ Kutub, **a.e.**, c.X, s.180-181, (Enbiya, 21/105).

³⁹⁸ Kutub, **a.e.**, c.X, s 181, (Enbiya, 21/105).

SONUÇ

Seyyid Kutub'un fikri serüvenine baktığımızda O'nu nihai düşüncelerine taşıyan sosyal, kültürel ve siyasi ciddi tecrübeler yaşadığını görmekteyiz. Kutub, ailesinden solukladığı Kur'an atmosferinin ardından ilkokuldan ayrılıp medreseye geçerek hafızlığa başlar. Sonrasında tekrar ilkokula döner ve ilkokulla birlikte hafızlığını da tamamlar. El -Ezher'de orta ve lise tahsilini bitirir. Bu yaşlardayken okumaya olan ilgisi siyer eserlerinden divan manzumlarına kadar uzanır. Aktif bir üniversite hayatı geçirir. Öğrenci hareketlerine dahil olur. Mezun olunca edebiyat hocası olarak tayin edilir. Mısır'ın önde gelen edipleriyle çalışmalar yapar ve ilk eserlerini telif etmeye başlar. Kutub'un sosyal gayreti ve yer aldığı çevre O'nu tanınır kılar. Eğitim adına alternatif reform taslakları hazırlar, edebi tartışmalarda yer alır. Genel olarak batılılaşma etkisindeki ortamlarda bulunur. Edebi araştırmalar için Kur'an'a yönelmesinin ardından Kutub, yavaş yavaş dahil olduğu sosyal ortamdan uzaklaşmaya başlar. Edebi konularla birlikte sosyal hususlar yazılarında ön plana çıkar. Durmaksızın yazmaya devam eder. 40'lı yaşlarda edebi eleştirilere devam etse de ortaya koyduğu eserlerle İslamî düşünceye giriş yapar. Bu süreçte doktora eğitimi için Amerika'ya gitmesi fikirlerinin tahkiki adına ciddi bir eşik olur. Amerika ziyareti sonrası İslamî konulara eğilmeye ve İhvan hareketi ile yakınlaşmaya başlar. Sosyo-politik alanlarda yazar. İslam'da sosyal adaleti vurgular ve batı sistemlerine yönelik güçlü eleştirilerini dile getirir. Kutub artık İslamî konularda yazarken, bir taraftan da İhvan teşkilatıyla birlikte bulunur. Sonrasındaki tutukluluk dönemi ise Kutub'un bütün şahsi, sosyal ve siyasi tecrübelerinin Kur'an zemininde Kur'an namına yazıya döküldüğü dönemdir. Hapishane hayatında kaleme aldığı "Fî Zilal-il Kur'an" tefsiri, düşünsel süreçlerinin sonunda vardığı ciddi bir birikimi ve Kur'an'a ilhamî yönelişini taşır. Sonrasında yazdığı "Yoldaki İşaretler" kitabında ise düşünsel süreçleri sonunda vardığı fikirleri net ve kuvvetli bir biçimde ifade eder. Kutub'un nihayetinde düşünceleri sebebiyle idam edilmesinin ardından, İslam dünyasında fikirleri tanınır ve tartışılır hale gelmiştir.

Kutub'u bu derece öne çıkaran unsurlardan biri O'nu ortaya koyduğu siyaset düşüncesidir. Çünkü Kutub'un dini kavramlara getirdiği yorumlar, yüklediği

manalar ciddi önem taşımaktadır. Kutub'da 'din' Allah'a inanmak demek değil tevhid inanışıdır. Din bütün hayatı kuşatır ve hayatî olaylar arasındaki bağı tesis eden, Allah'ın birliği tevhid esasıdır. Allah'a inanmak ise O'nun hayatın bütün birimlerine hâkim olduğuna inanmaktır. Kutub, Allah'a imanı, hem kişinin kendi vicdanına, hem hayata, hem bütün kanun ve nizamlara O'nun hâkim olduğunu kabul etmek olarak tarif eder. Kutub'a göre İslam düşüncesinin temel akidesi Allah'a iman esasıdır. Allah'a iman ise, ibadet ve rububiyette ilah olarak yalnız O'nu tanımakla beraber, hayata dair bütün nizamların da Allah'a dayanması esasıdır. Bu aynı zamanda tevhid akidesini temsil eden vahdaniyet gerçeğidir. Kutub'a göre bu durumda ortaya çıkan sonuç; din demek tevhid inanışı demektir. Tevhid de Allah'a iman demektir. Allah'a iman ise kalbe ait bir hususiyet olmaktan çıkar. Çünkü Allah'a iman insanın vicdanî, toplumsal veya uluslararası bütün gereklerini kuşatan, bütün ihtiyaçlarına cevap veren nizamın Allah'a dayandırılması demektir. Allah'a iman kalpte kalamaz. Hayatın her işleyişte kaynağını Allah'a dayandırmasıdır. Ahlakta, kanunda, nizamda, iktisadî faaliyetlerde veya devletlerarası ilişkilerde kaynağın Allah'ın şeriatına dayanması, tek kaynak olması vahdaniyeti ifade eder ki bu da inancın özü olan tevhid gerçeğine ulaştırır. Kutub'a göre iman, sosyal ve siyasi bütün alanlardaki Allah'ın nizamı sonucunu zorunlu olarak doğurmaktadır. Devlet de İslam toplumunun Allah'ın nizamını yerleştirme gücünün doğal sonucudur. Kutub'un siyaset düşüncesini üzerine bina ettiği tevhid gerçeğiyle ilişkileri açısından, bazı kavramlara yüklediği manalar da dikkat çekicidir. Kutub'a göre şirke, Allah'ın sevgisine herhengi bir şeyi ortak etmek, Allah'ın adı ile beraber anmak demektir. Ama aynı zamanda insanlar Allah'ın tayin ettiği nizamın dışındaki nizamların takipçiliğiyle, Allah'a ve Rasûl'e tâbi olmayanlara boyun eğdiği takdirde, ahlâk, edep ve ölçüyü bu kaynaklardan almaları sebebiyle ulûhiyette şirke girerler. Yani insan ürünü düzenleri, ilahi nizama tercih etmek, daha iyi ve ideal olduğunu kabul etmek o kimseyi şirke düşürür, küfre götürür. Bu bağlamda tevhid, hayatın her alanını kontrol edip yönetir. Çünkü tevhid ilkesinin etki alanı duyu organlarını, aklın faaliyetlerini, hayatın ve varlık âleminin bütün kesimlerini kapsamına alacak derecede geniştir. İşte bu sebeple inanan insanların hayatındaki bütün hukukî düzenlemeler ve yükümlülüklerin tevhid ilkesine göre düzenlenmesi için Kur'ân-ı Kerîm'de tevhidin vurgusu çokça yapılmaktadır. Kutub'a göre tevhid

inancı; mevcudatı var eden yaratıcı birliğinden, var edici irade birliğine, varlıkların birliğine, varlığın tâbi bulunduğu kanunlarının birliğine, canlılık birliğine, insan soyu birliğine, din birliğine, peygamberler birliğine, inananların birliğine, dünya-âhiret birliğine, hayat sistemi birliğine, kaynak kitap birliğine kadar iç içe birliktelikleri ifade etmektedir. İnsanlar; herhangi bir sosyal, politik, ekonomik, ahlaki ya da devletlerarası sistem hedefliyorlarsa ve bu hedefi belirgin, net ve istikrarlı bir prensipler bütünü üzerine oturtmak istiyorlarsa, mutlaka yalın ve net bir biçimde "Allah'ın birliği" ilkesine dayanmalıdırlar. Kutub'a göre tevhid inancının teo-politik temeli, 'tevhid'i yalnız bir inanç ilkesi olarak değil, İslâmî hayatın yapısını ortaya koyan, onu diğer yaşam biçimlerinden ayıran temel bir ilke olarak görüp, İslâmî hayatın bütün kurallarıyla tevhid inancından kaynaklandığını bilmektir. O'na göre tevhid, pratik hayata tesiri olmadığı sürece gönüldeki inanç olarak gerçekleşemez. Tevhidin anlam kazanması tevhid inancının hayatın her alanında kendini göstermesine bağlıdır. Allah'ı ibadette ilah, muamelâtta talimat verici, yasa koyucu bilmek, tevhid ilkesinin birbirinden ayrılmaz iki yönüdür. Zira muamelât; insan varlığının gayesini teşkil eden ibadetin yarısını oluşturması, ulûhiyette Allah'ın tekliğini ifade etmesi sebepleriyle ibadetle iç içedir. Kutub'a göre ulûhiyet akidesinden ibadetle Allah'a yönelme emri doğar. İnsan Allah'tan başkasına ibadet ve kulluk etmeyip Allah'ın emrettiklerinden başkasına da itaat etmemelidir. Bu durumda şariat, ahlâk kuralları, toplumsal ve ekonomik düzen ilâhî nizamaya dayanmalı, bu düzenler meşruiyetini Allah'tan almalıdır. İnsanlar itaati yalnız Allah'a ve Allah'ın emir ve şeriatıyla amel edenlere yapmalıdırlar. Kutub, sembolik de olsa, boyun eğme ve itaat etme şeklinde insanların kullukta yönelecekleri Allah'tan başka hiçbir şeyin olamayacağını ifade eder. Kula kulluk edilmeyeceği gibi gücünü Allah'tan başka kaynaktan alan yönetim, idare, emir, melik veya beşerî ideoloji ve düzenlere itaatin de söz konusu olamayacağını vurgular. Kutub'un hâkimiyet anlayışına göre bütün insanlar için tek bir ilâh, tek bir Rabb, tek bir kulluk mercii ve tek bir yasa koyucu olduğu düşüncesi temeldir. Kutub'a göre ibadet, insana dair her türlü faaliyeti içine almaktadır. Kutub'un hâkimiyet düşüncesine göre kulluk göreviyle hâkimiyet arasında bağ bulunmaktadır. Tek yöne yönelmek, tek bir merciye müracaat etmek çeşitli ibadet sahalarına sahip insanın, varlığının bir gayesidir. Kutub'a göre bu yönelişiyle insan, başkalarına kul olmaktan kurtulur.

Allah’a kul olmakla insanlığın şeref ve haysiyeti gerçek manada korunmuş olur. Allah’ın hayatına hâkimiyetine rıza göstermeyen insan ise; itikad, ibadet ve muamelede başkasına uyma şeklindeki kulluk çeşitleriyle Allah’tan başka kullara kul olmakta ve hayatî meselelerde onların buyruklarına uymak zorunda kalmaktadır. O’na göre ilahi hâkimiyetin alanı, insan kaynaklı hiçbir şeye yer bırakmayacak boyutta geniştir. İnsanlar sadece Allah’ın emirlerini yerine getirip O’na kul olmakla yükümlüdür. Hiçbir insan, bir insana ya da insan ürünü yönetim ve idareye tabi olarak onların kulu olamaz. Allah’ın kulları olmaları bakımından bütün insanlar tamamen eşittir, ister şahıs, ister şahısların elindeki yönetim olsun, hiç kimse diğer insanlar üzerinde tahakküm hakkına sahip değildir. Kutub’a göre hâkimiyet, Rablık esasında somutlaşır. İnsan, Allah’ın dinine bağlanmakla, hayatında hükmedici tek mercî Allah’ı bilip kabullenmekle, hâkimiyet mevzusunu Allah’ın kitabına ait bilmekle yaratanını ‘Rabb’ olarak tanıma gerçeğine ulaşır. Bu durumda insanın sevip bağlanacağı tek merci Allah ve O’nun dini, hayatında sözünü tutacağı ve uygulayacağı tek kanun ise Kur’an’dır. Kutub’a göre Allah’ın kudret sıfatına taalluk eden sıfat, adalet sıfatıdır. Adaleti ayakta tutmak da ulûhiyyetin ayrılmaz vasfıdır. Adalet, kudret sıfatının gereği olan bir tevhid hakikatıdır. Mutlak adaletin yeryüzünde hâkim olabilmesi için, insanlığın hayatına Allah’ın kitabını tatbik etmesi gerekir.

Kutub’a göre Hz. Muhammed bütün inançları tek bir esasa bağlar. İnsanlığı değişmez tevhid inancı etrafında toplar. Hak ve adaletle dinin yüceliğini ve dine tâbi olanların yüceleceğini bildirir. Allah’ın ilâhî nizamına ulaştırarak, doğru yol üzere gerçek huzur ve barışa erdirmeyi amaçlar. Aynı zamanda Kutub, son risalet görevinin sahibi Hz. Peygamberin, insanlığı Allah’ın ölçülerine göre yönetecek mü’minler topluluğunu yetiştirmeyi hedeflediğini söyler. Kutub, Hz. Peygamberin kıyamete kadar gelecek bütün insanlığa miras olarak, risaletiyle örnek bir İslâm cemiyeti olan sahabe neslini bıraktığı düşüncesindedir. Kutub’a göre sahabe nesli, İslâm davasının vücuda gelmiş şeklidir. Hz. Peygamberin siyasî misyonu, Allah’ın kitabının tek hakem yapıldığı, tevhid hakikatının bütün gereklerinin uygulandığı, ilahi nizam üzere, Kur’ân toplumunu inşa etmektir.

Kutub çağdaş sistemleri eleştirirken öncelikle İslam düşüncesiyle aralarındaki yol ayrımlarını bildirir. Kulluğu yalnız Allah'a has kılmak çağdaş sistemlerle yol ayrım noktalarından en önemlisidir. İnsanları köleleştiren sosyal sistemlerden, kullara kulluk içeren ideolojik düzen ve güçlerin zorlayıcı baskısından insanlığın mutlak anlamda kurtuluşu kulluğun yalnız Allah'a yöneltilmesiyle mümkündür. Kutub'a göre dünya hayatında izlenecek yol ve rehber hususunda da çağdaş sistemlerle yol ayrımı söz konusudur. Zira insanlar dünya hayatını sadece Allah'ın yol göstericiliğinde şekillendirdiklerinde ıslah olurlar. İnsan hayatını ıslah edecek, insana yakışır bir hayat sürdürecektir feodalizm, kapitalizm, sosyalizm ve komünizm gibi sistem ve ideolojiler değil Hz. Muhammed'e indirilen gerçek doğrultusunda Allah'ın kulları için hoşnut olduğu sistemdir. Kutub, materyalist düşüncenin taraftarlarını, insana hak ettiği değeri vermedikleri ve onu araç ve gereçlerin bağımlısı, tutsağı gibi düşündükleri için eleştirmektedir. Kutub'a göre insan onuru ilk plandadır ve insanın hür iradesine boyun eğmiş, insanın kontrolünde olması gereken maddi değerler daha sonra gelmektedir. İnsanın değerini küçültecek geçici-maddi amaçların avantajı söz konusu olamaz. Kutub, sosyalist düzenleri insanları hakir görmesi, kapitalist düzenleri ise fertleri ve toplumları sermaye baskısı altında tutmakla ve emperyalizm sömürsünde insanlara zulmetmeleriyle eleştirmektedir. Kutub'a göre bu düzenlerin sebep oldukları sorunun sebebi Allah'ın hâkimiyet alanını gaspederek Allah'ın saygı emrettiği insan onurunu hiçe saymalarıdır. Kutub, marksizmi ise sınıfsal kin ve düşmanlık anlayışı sebebiyle eleştirmektedir. Aynı zamanda marksizmi inanç hürriyetini sağlamadığı için, din hürriyetini de ikame edemediği yönüyle eleştirmektedir. Kutub'a göre İslâm ise bütün inançların aynı eşitlik düzeyinde ve hürriyetlevarolabileceği bir nizam sunar. İnanç hürriyetini muhafaza etmek İslâm nizamında devletin ve Müslüman toplumun zaruri mükellefiyetindedir. Kutub, Müslümanlar arasında sosyalizm ve demokrasi adları altında İslâm'ın takdim edilmesini de eleştirmektedir. Kutub'a göre bunlar çağımızda modalaşmış iki sosyal ve politik akımdır. Bâki bir dava olan din, böylesi fâni kılıflara geçirilerek takdim edilmez.

Kutub'a göre İslâm asabiyeti tamamen yasaklamakta, Hz. Peygamber'in (s.a.s), hicret merkezinde tatbikatında olduğu gibi Rum, Habeş, İran, Arap gibi farklı

ırklara mensup sahabeleri kardeş kılarak kaynaştırmak suretiyle asabiyeti (ırkçılığı) ortadan kaldırmakta ve toplumun temelini ırka değil akideye dayandırmaktadır. Müslümanları toprak parçasına bağlayan tek sey akîdenin varolup yaşanabilmesi olmalıdır. Aksine İslâm hâkimiyetinin uygulanmadığı, din hükümlerinin hüküm sürmediği yer Müslümanlar için vatan değeri taşımaz. Kutub’a göre milli kimlik Müslüman kimliğinin atmosferinde eriyerek meşru bir hüviyet kazanarak inanç milliyetçiliğine dönüşür ve İslâm’da meşru olan milliyetçilik, renk ve ırktan azade olan insanların tümünü Allah’ın sancağı altında bir ve eşit sayan inanç milliyetçiliğidir. Kur’an’daki millet kavramı bunu ifade etmektedir. Kutub’a göre Kur’ân, peygamberliğin tabiatını tam ve kusursuzca ortaya koymak; ulûhiyet ile risalet müessesesi arasındaki farkı açıklamak, Allah ile kul arasındaki ayrılığı, peygamberlerin de kul olup insanlar içinden seçildiklerini, hiçbir ulûhiyet özelliklerine sahip bulunmadıklarını bildirmek üzere gönderilmiştir. Kur’an metodu ise tedrici bir usulle akideyi yerleştirerek başlar. Allah’ın birliği ilkesine çağırır. Ciddiyete dayanan esaslarla uygulanabilir ve ihtiyaçlara cevap verebilir niteliktedir. Düşünce hürriyeti sağlayarak insanın bu dünyada belirlenen kemal noktasına ilerleyerek ulaşmasını hedefler. Kutub, Kur’ân metnini merkeze alıp, Allah’ın mutlak varlığı ve egemenliği üzerinde mesaisini tanzim eder. Bu bağlamda şekillendirdiği siyasi düşüncesini Kutub, şu esaslar üzerinde bina etmiştir: Tevhid akidesiyle temellendirdiği siyasi düşünce yapısında merkeze ulûhiyeti koyarak tevhidi esas alır. Malikiyetle tevhidi bütünleştirir. Hâkimiyetle ulûhiyet, ubûdiyet, rubûbiyet, adalet ve mülkiyet arasında bağ kurar. Kutub yeryüzünün imarında insanı halife görmektedir. Nebevi siyaseti insanlığı Allah’ın ilahi nizamına ulaştırarak, doğru yol üzere gerçek ve kalıcı, huzur ve barışa erdirmek şeklinde tanımlar. İnancı, Allah marifetiyle sağlam tevhid bütünlüğüne erdirmekte, insanlar arası ahlaki, sosyal, siyasi, hukukî vb. bütün münasebetleri ibadet statüsünde değerlendirmektedir. Kutub’a göre İslâm’ın akîdesini pratik hayata tatbik edecek ve örnekliğiyle temsil edecek toplumun oluşması neticesinde İslam, insanlığın liderliği ele geçirilebilecektir. Bu oluşum, kesin bir kararlılıkla cahiliyeye karşı koyma azmi, aynı zamanda cahiliyenin güçleriyle belirli ölçüde iletişimi devam ettirme gayesi taşıyan öncü bir cemaatle oluşturulabilir. Bu topluluğun insanlarla birleşme ve ayrışma noktalarını, cahiliyeyi tanıma ve onlarla ne derecede muhatap olacağını, temel bilgi

kaynağı Kur'ân'dan nasıl bilgi elde edeceğini bilmesi gerekmektedir. Bu bilgilerin kaynağı ise akîdenin kaynağı Kur'ân ve vicdanlardaki Kur'ânî bakış açısı olmalıdır. Bu bağlamda Kutub'un ifadelerine genel olarak baktığımızda, bir İslâm reformu gibi değil, İslâmî siyasetin öncülüğünü yapacak örnek bir İslâm toplumunu hedeflemektedir diyebiliriz. Kutub, İslâmî hareketlerin temelini bireysel ve toplumsal ıslah projesi olması gerektiği düşüncesini taşır. İslâm ile toplumları buluşturmak için önce İslâm hâkimiyetini bireyin kendi iç dünyasında yaşamasını sonrasında da İslâm hâkimiyetini temsil edecek sahabe gibi örnek bir toplum inşa ederek İslam toplumuna zemin hazırlamasını önerir. Bu hedefe yönelik ilkeleri Kur'an merkezli sistemli bir bütün halinde sunar.

KAYNAKÇA

- Abdülbâki, M. Hüseyin: **Seyyid Kutub: Hayâtühû ve edebüh**, Mansûre, 1406/1986.
- Ağırakça, Ahmet: “Şehadetinin 50. Yılında Seyyid Kutub’u Anarken”, **Şehadetinin 50. Yılında Seyyid Kutub**, ed.: Ahmet Ağırakça, Veysi Ünverdi, Ahmet Akbaş v.d., Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, Mardin, 2017.
- “Seyyid Kutub’un Türkiye’deki İslamî Uyanışa Katkısı”, **Şehadetinin 50. Yılında Seyyid Kutub**, ed.: Ahmet Ağırakça, Veysi Ünverdi, Ahmet Akbaş v.d., Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, Mardin, 2017.
- Aksakal, Cihangir B.: “Seyyid Kutub ve Müslüman Kardeşler”, **Akademik Hassasiyetler Dergisi**, C.II, No:3, 2015,
- Aydın, Mustafa Kemal: “Kapitalizm Neden Vazgeçilmezdir?”, **Sakarya İktisat Dergisi**, c.I, No: 1, 2012
- Berekat, Muhammed: **Seyyid Kutub**, Risale Yayınları, İstanbul 1987.
- Black, Antony: **The History of Islamic Political Thought, From the Prophet to Present**, Second Edition, Edinburg University Press, 2011.
- Büyükkara, Mehmet Ali: “Hz. Peygamber’in Sîretinden Dava Adamına Yol Kılavuzu: Nebvî Hareket Metodu”, **Türkiye’de Sîret Yazıcılığı, Sîret Sempozyumu**, I. İslâmî İlimlerde Terminoloji Sorunu Sempozyumu”, Ankara, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2012.

- “Seyyid Kutub’a Göre İslâm Yurdu’nun İnşasının Yegâne Yolu: Rabbani Hareket Metodu”, **Şehadetinin 50. Yılında Seyyid Kutub**, ed.: Ahmet Ağırakça, Veysi Ünverdi, Ahmet Akbaş v.d., Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, Mardin, 2017.
- Calvert, John: **Sayyid Qutb and the Origins of Radical Islamism**, Oxford University Press, 2013.
- Ced’an, Fehmi: **İslami Yönetim Tartışmaları**, Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1989.
- Cleveland, William L: **Modern Ortadoğu Tarihi**, çev: Mehmet Harmancı, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2008.
- Cevizci, Ahmet: **Felsefe Sözlüğü**, Paradigma Yayınları, İstanbul, 1999.
- Çağlayan, Selin: **Müslüman Kardeşlerden Yeni Osmanlılara İslamcılık**, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, 2010.
- Diyâb, M. Hâfiz: **Seyyid Kutub: el-Hitâb ve'l-îdiyûlûciyâ**, Kahire, 1987.
- ed-Düveyş, Abdullah b.
- Muhammed b. Ahmed: **el-Mevridü’z-zülâl fi’t-tenbîhi alâ ahtâi’z-Zulâl**, Büreyde-Suudi Arabistan, 1990.
- Erkilet, Alev: **Ortadoğu’da Modernleşme ve İslâmi Hareketler**, İstanbul, 2000.
- Esposito, John L.: **Unholy War: Terror in the Name of Islam**, Oxford University Press, 2002.

- Eş Çakırgil, Selahaddin: “Seyyid Kutub ve İhvân-ı Müslimîn ile İran’daki İnkılapçıların Birbirlerini Etkilemesi”, **Şehadetinin 50. Yılında Seyyid Kutub**, ed.: Ahmet Ağırakça, Veysi Ünverdi, Ahmet Akbaş v.d., Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, Mardin, 2017.
- Euben, R. L.: "Comparative Political Theory: An Islamic Fundamentalist Critique of Rationalism", **The Journal of Politics**, C:LIX, No:1, Austin 1997.
- Fathi, Osman: “Mawdûdî’s Contribution to the Development of Modern Islamic Thinking in the Arabic-Speaking World”, **MW**, XCIII, 2003, s.465-485.
- Gadban, Münir Muhammed: **Nebevi Hareket Metodu**, çev. Tarık Akarsu, 2c., İstanbul, Nehir Yayınları, 1992.
- Guidere, Mathieu: **Historical Dictionary of Islamic Fundamentalism**, Lanham: The Scarecrow Press, 2012.
- Görgün,Hilal: “Seyyid Kutub”, **Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi (DİA)**, 44 c., İstanbul, TDV İslâm Araştırmaları Merkezi Yayınları,1988-2013, c.XXXVII, 2009
- “Sosyalizm”, c.XXXVII, 2009
- Gümüşay, İbrahim: “Seyyid Kutub’a Göre Sosyal Değişme,”**Bülent Ecevit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**, cilt 3, sayı 2, 2016
- Gündüz, Şinasi: “Seyyid Kutub ile İlgili Oryantalist Çalışmalar ve Eleştiriler”, **Şehadetinin 50. Yılında Seyyid Kutub**, ed.: Ahmet Ağırakça, Veysi Ünverdi, Ahmet Akbaş v.d., Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, Mardin, 2017.

- Haddad, Yvonne Y.: "Sayyid Qutb: Ideologue of Islamic Revival", **Voices of Resurgent Islam**(ed.: J. L. Esposito), New York 1983; "Seyyid Kutub, İslami Güçlenişin İdeologu", **Güçlenen İslamın Yankıları**, Yöneliş Yayınları, İstanbul 1989.
- el-Hâlidî, Salâh Abdülfettâh: **Emerîka mine'd-dâhil bi-minzâri Seyyid Kutub**, Cidde, 1985.
- **Seyyid Kutub mine'l-mîlâd ile'l-istîşhâd**, y.y.,Beyrut, 1411/1991.
- el-Hudaybî, Hasan: **Davetçiyiz Yargılayıcı Değil: İslam Dünyasında İnanç Sorunları**, çev. B. Eryarsoy, İstanbul, 2002.
- Juergensmeyer, M.: **Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence**, University of California Press, 2001.
- Karlığa, Bekir: "Kur'ân'ın Gölgesi'nde Seyyid Kutub ile On Yıl", **Şehadetinin 50. Yılında Seyyid Kutub**, ed.: Ahmet Ağırakça, Veysi Ünverdi, Ahmet Akbaş v.d., Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, Mardin, 2017.
- "Seyyid Kutub'un İslam Düşüncesindeki Yeri veya Doğrudan Kur'an Kaynaklı Bir 'İslah' Projesi", **Şehadetinin 30. Yılında Seyyid Kutub Sempozyumu**, İrfan Vakfı, İstanbul 1997.
- Kepel, Gilles: **Muslim Extremism in Egypt, the Prophet and Pharaoh**, University of California, 1985.
- Jihad: the Trail of Political Islam**, A.F. Roberts, London: I.B. Tauris, 2002.

Kutub, Seyyid:

- **The War for Muslim Minds: Islam and the West** Belknap, 2004.

-**Peygamber ve Firavun**, çev: İsmail Bendiderya, Çizgi Yayınları, İstanbul, 1992.

Din Budur, çev. Hasan Fehmi Ulus, İstanbul, Beka Yayıncılık, 2015.

- **Me'âlim fi't-tarîk**, Vehbi Yayınevi, Kahire, 1964; **Yoldaki İşaretler**, çev. Ertuğrul Özalp, Ömer Hakan Özalp, İstanbul, Beka Yayıncılık, 2015.

-**Fî Zılâl-il Kur'ân: Kur'an'ın Gölgesinde**, Mütercimler; Bekir Karlığa, M. Emin Saraç, İ. Hakkı Şengüler, 16 c., İlmi Eserler:1-16, İstanbul, Hikmet Yayınları, 1984.

-**İslam'da Sosyal Adalet**, çev. Yaşar Tunagür, M. Adnan Mansur, Çağaloğlu Yayınevi, İstanbul, 1962. **İslâm' da Sosyal Adalet**, çev. M. Beşir Eryarsoy, Arslan Yayınları, 1982; **İslâm' da Sosyal Adalet**, çev. Harun Ünal, Arslan Yayınları, İstanbul, 1992.

- **et-Tasvîrü'l-fenni fi'l-Kur'âni'l-Kerîm**, Kahire, 1945; **Kur'an'da Edebi Tasvir**, **Kur'an'da Edebî Tasvir**, çev. Süleyman Ateş, Hilal Yayınları, Ankara, 1969.

- **Meşâhidü'l-kıyâme fi'l-Kur'ân**, Kahire, 1947; Beyrut, t.y.; **Kur'an'da Kıyamet Sahneleri: Cennet-Cehennem**, çev. Süleyman Ateş, Hilal Yayınları, Ankara, Temmuz 1970.

- **es-Selâmü'l-'âlemi ve'l-İslâm**, Kahire 1951; **Cihan Sulhu ve İslâm**, çev. Bekir Sadak, Cağaloğlu Yayınevi, İstanbul, 1974; **Dünya Barışı ve İslâm**, çev. Bekir Sadak, Ebru Yayınevi, İstanbul 1987.

- **Ma'reketü'l- İslâm ve'r-re'smâliyye**, Kahire, 1952; **İslam ve Kapitalizm Çatışması**, çev. Mustafa Uysal, Dini Neşriyat, Konya, 1967; **İslam-Kapitalizm Uyuşmazlığı**, çev. Abdurrahman Niyazoğlu, Hareket Yayınları, İstanbul, Temmuz 1972.

- **Dirâsât İslâmiyye**, Kahire, 1953; **İslâm ve Emperyalizm**, çev. Ramazan Nazlı, Şelale yayınevi, İstanbul, 1978; **İslâmî Etüdler**, çev. Hasan Fehmi Ulus, Arslan Yayınları, İstanbul, 1990.

- **Hâze'd-dîn**, Kahire, t.y., (~1954'ten sonra); **Din Dediğin Budur**, çev. Mehmet Hasan Beşer, Hilal Yayınları, Ankara, 1964; **İşte İslâm**, çev. Şamil Ceylani, İhya Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1981; **Din Bu**, çev. Furkan, Hocaoglu, Özgün Yayıncılık, İstanbul, 1995; **Din Budur**, çev. Hasan Fehmi, Ulus, Hikmet Neşriyat, İstanbul, 2007

- **el-Müstakbel li-hâze'd-dîn**, Kahire, t.y., (~1954'ten sonra); **İstikbâl İslâmındır**, çev. Abdülkadir, Şener, Hilal Yayınları, Ankara, 1967; **İstikbâl İslâmındır**, çev. Mustafa, Özel, Özgün Yayıncılık, İstanbul, 1996.

- **Hasâ'isü't-tasavvuri'l-İslâmî**, Kahire 1962, 1966; **İslâm Düşüncesi: Esasları Hususiyetleri** çev. Âkif, Nuri, Çığır Yayınları, İstanbul, 1976; **İslâm Düşüncesi**, çev. Hamit Şükrü, Dünya Yayınları, İstanbul, 1986.
- **Mukavvemâtü tasavvuri'l-İslâmî**, Beyrut-Kahire, 1986; **İslâm Düşüncesi: Esasları**, çev. M. Beşir, Eryarsoy, Yöneliş Yayınları, İstanbul, 1988.
- **el-İslâm ve müşkilâtü'l- Hadâre**, Kahire, 1962; **İslâm ve Medeniyetin Problemi**, çev. Mustafa Varlı, Hilal Yayınları, Ankara, 1967.
- **Tıflun mine'l-karye mine'l-karye**, Kahire, 1946; **Köyden Bir Çocuk**, çev. Ümit Dericioğlu, İstanbul, İnkılap yayınları, Haziran 2013.
- **Eşvâk**, Kahire, 1947; **Dikenler**, çev. Âkif Nuri, Bir Yayıncılık, İstanbul, 1984.
- **Nahve müctema' İslâmî**, Amman, 1969; **İslâm Cemiyetine Doğru**, çev. Kemal Sandıkçı ve Mehmet Süslü, Şamil Yayınevi, İstanbul, 1976; **İslâm Toplumuna Doğru**, çev. Ahmed, Pakalın, İslamoğlu Yayıncılık, İstanbul, 1989.
- **Fi't-Târîh fikretün ve minhâc**, Kahire-Beyrut, 1983; **Tarihte Düşünce ve Metod**, çev. Kâmil M., Çetiner, Arslan Yayınları, İstanbul, 1997.
- **Ma'reketunâ ma'a'l-Yehûd**, Beyrut, 1978; **Yahudi ile Savaşımız**, çev. Abdülhamit Dağdeviren, Arslan Yayınları, İstanbul, 1991.

- **İslam’a Göre Hayat**, çev. Abdullah Yıldırım, Konya, Neda Yayınları, 2015.
- el-Mevdûdî, Ebi'l-A'lâ: **Kur’ân’a Göre Dört Terim**, çev. Osman Cilacı, İsmail Kaya, Beyan Yayınları, İstanbul, 1987.
- el-Muhacir, Abdurrahman: **Rasûlullah’ın Hayatı ile İslâm’ın Hareket Metodu**, çev. E.Aslan, İstanbul, t.y..
- Musallam, Adnan Ayyub: “The Formative Stages of Sayyid Qutb's Intellectual Career and His Emergence as an Islamic Dâ’iyah, 1906-1952”(doktora tezi), **The University of Michigan**, 1983.
- **From Secularism to Jihad: Sayyid Qutb and the Foundation of Radical Islamism**, Westport: Praeger Publishers, 2005.
- Nafî, Beşir Musa: **el-İslamiyyûn**, Merkezu’l-Cezire li’l-Dırasât, Doha, 2013.
- en-Nedevî, Ebü'l-Hasan: **et-Tefsîrû's-siyâsî li'l-İslâm fî mir'âti kitâbâtî'l-üstâz Ebi'l-A'lâ el-Mevdûdî ve's-şehîd Seyyid Kutub**, Kahire, 1980.
- Orbach, Danny: “Tyrannicide in Radical Islam: The Case of Sayyid Qutb and Abd al-Salam Faraj”, **Middle Eastern Studies**, C: XXXXVIII, No:6, 2012.
- Sarmış, İbrahim: **Bir Düşünür Olarak Seyyid Kutub**, Fecr Yayınevi, Ankara, 1992.
- “Cihad Kültürümüz ve Seyyid Kutub”, **Şehadetinin 50. Yılında Seyyid Kutub**, ed.: Ahmet Ağırakça, Veysi Ünverdi, Ahmet Akbaş v.d., Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, Mardin, 2017.

“SAGE Publications”,

International Encyclopedia of Political Sciences, Ed. by. Bertrant Badie, Dirk Berg-Schlosser, Leonardo Morlino, Inc, s.2456, 2011.

Shepard, W. E.:

“Sayyid Qutb’s Doctrine of Jâhiliyya”, **IJMES**, C:XXXV, 2003.

Spinger, D.R., J.L.

Regens, D.N. Edger:

Islamic Radicalism and Global Jihad, Washington D.C.: Georgetown University Press, 2009.

Şimşek, Mehmet Sait:

“Seyyid Kutub’un Tefsir Anlayışı”, **Şehadetinin 50. Yılında Seyyid Kutub**, ed.: Ahmet Ağırakça, Veysi Ünverdi, Ahmet Akbaş v.d., Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, Mardin, 2017.

- **Günümüz Tefsir Problemleri**, Kitap Dünyası Yayınları, 2009.

Toplu Çalışma,

İslami Kimlik İlkeler ve Hareket, Ekin Yayınları, İstanbul, 2006.

Türkmen, Hamza:

“Seyyid Kutub’un Arınma Süreci”, **Şehadetinin 50. Yılında Seyyid Kutub**, ed.: Ahmet Ağırakça, Veysi Ünverdi, Ahmet Akbaş v.d., Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, Mardin, 2017.

- **Türkiye’de İslamcılık ve Özeleştir**, Ekin Yayınları, İstanbul 2008.

el-Verdani, Salih:

Mısır’da İslami Akımlar I-II, çev: H.Açar-Ş.Duman-S.Turan, Fecr Yayınları, Ankara, 2011.

Yılmaz, Hasan Kamil:

Seyyid Kutub Hayatı Fikirleri ve Eserleri, Hikmet Yayınları, İstanbul 1980.

Yıldırım, Ramazan:

“Seyyid Kutub’un İhvan-ı Müslimîn İçindeki Yeri ve Etkisi”, **Şehadetinin 50. Yılında Seyyid Kutub**, ed.: Ahmet Ağırakça, Veysi Ünverdi, Ahmet Akbaş v.d., Mardin Artuklu Üniversitesi Yayınları, Mardin, 2017.

-“Çağdaş İslami Hareketlerde Cahiliye Kavramının Sosyo-Politik-İtikadi Bağlamı, **Milel ve Nihal** Dergisi, c XIII, sayı I, 2016

